١

المورد تقديم الايجاب على الاصح واحترز بالجائز المنعقد عن مثل الطلاق ولذا لم يصرح به في ذكر المحترزات
فان الصبي والمجنون محترز عنهما بالكامل قوله ولا المميز ولذا اذن له الولي على الاشكال ينشاء من الخيار ينقضه
باذن الولي ومن قوله رفع القلم عن الصبي فانه اذا رفع القلم عنه مطلقا لم يعتد بعبارته شرعا في حال
من الاحوال ولان اذن الولي لا يصير الناقص كاملا انما يؤثر في الكامل المحجور عليه بسبب آخر هو سفه
والاصح عدم الصحة قوله الايجاب آجرتك او اكريتك كل من اللفظين مؤداه الاجارة ومثلها ملكتك
منفعة الدار شهرا مثلا بكذا الا انه الفرق انهما انما يردان على العين لان الاجارة انما تكون للعين
وثمرتها تمليك المنفعة وكذا فلو اوردهما على المنفعة لم يصح ولها التمليك فانه في الاجارة انما تكون للمنفعة
بالعوض فلو اورده على العين لم يصح لان العين يبقى على ملك المؤجر قوله والقبول كل لفظ يدل على
الرضا بالايجاب في نحو قبلت لا يقوم مقامه الايجاب آجرت ولا يصح تقديمه قوله ولا يكفي في الايجاب ملكتك الا
ان يقول لكن هذه الدار شهرا لان التمليك انما هو للمنفعة لا للعين فلا يجري على نهج آجرتك كما تقدم قوله
ولا ينعقد بلفظ العارية لانها تقتضي اباحة المنفعة لا تمليكها ولان العقود متلقاة من الشرع فلا ينعقد
عقد بلفظ آخر ليس من جنسه قوله ولا البيع سواء نوى به الاجارة او قال بعتك سكناها سنة لانه موضوع
ملك الاعيان اذا نوى بلفظ البيع الاجارة فقد تجوز في لفظ البيع واذا قال بعتك سكناها سنة فقد
تجوز في السنة فان السكنى لا يقع عليها البيع الا مجازا وانما لم يصح لانه خلاف الوضع لما عرفت من انه
البيع لنقل الاعيان فاذا تجوز به لم يفد الملك ولما عرفت من ان العقود متلقاة بالتلقي قوله وهو لازم من
الطرفين بالاجماع قوله ولا يبطل بالبيع ولا العذر اذا امكن الانتفاع اما عدم البطلان بالبيع
فلان المنفعة اذا ملكها المستاجر بالاجارة بالعقد اللازم من الطرفين وجب نفاذه على حكمها ولا اثر
لبيع ملك المؤجر في ابطال ملك المنفعة السابق واما العذر فانه اذا امكن الانتفاع معه
بعض السكنى قوله ولا بموت احدهما على المشهور سواء كان الميت المؤجر او المستاجر وكذا لا تبطل بموتهما لعموم
الامر بالوفاء بالعقد وللاستصحاب ولان المالك للعين له ان ينقل منفعتها مدة قصيرة وطويلة
من غير تقييد ولان له الايصاء بالمنفعة مؤبدا او موقتا من غير تعيين ويلزم بانه يكون له تمليكها بالاجارة
مطلقا بطريق اولى وفي الشيخ ببطلانها بموت كل واحد منهما وهو ضعيف ونقل فيه الخلاف قولا بان
موت المستاجر يبطلها دون المؤجر فالاقوال ثلثة ثالثها مضعف والاصح الاول قوله الا ان يكون المؤجر

واما كون المرة للبول ومرتين للغائط فهذا مفتقر الى الترجيح في مسئلة التطهير فان الاقوال فيها ثلثة كما يجي ان شاء الله ومنها
المضمضة والاستنشاق وهل يجب الترتيب ام التخيير لا واما الوضوات البيانية فمحض الاتفاق ولكن
الاحوط الترتيب والدعاء بالماثور في احكام الوضوء من تيقن بالطهارة او الحدث وشك في الحدث او العكس
فهو متطهر اولا للاجماع المحصل والمنقول وثانيا للاخبار منها صحيحة زرارة لا تنقض اليقين بالشك ابدا وصحيحة
عبد الله بن بكير تحدث في بطن قراره ظن اني احدثت فقال اياك ان تحدث حتى تستيقن انك احدثت وروايات
اخرى الى غير المورد هذا حكم الشك واما حكم الظن فنقول اولا ان المراد بالشك غير العلم واليقين فيشمل الظن ايضا
ولا وثانيا ان الظن مذكور في الحديث المذكور وثالثا نواهي الظن بنفسها الظن فان قيل فتقول في ظنون التي
اعتبرها الشرع مثل الظن بالبول قبل الاستبراء والظن بالحيض بعد مضي العادة والظن في افعال الصلوة
قلنا جاء الدليل واعتبارها من جهة اعتبار الشرع

فان قيل اليقين والشك متناقضان فكيف يجتمعان قلت قد ذكروا ان شرط التناقض وحدات
ثمانية منها اتحاد الزمان ووحدة الزمان منتف واما ما ذكره الشهيد في الذكرى من ان المراد باليقين الظن
لا يجدي لان الظن لا يجتمع مع الشك وما ذكره صاحب المدارك من ان المراد اليقين بالسبب لا الحكم
اليقين بالمسبب ايضا غير صحيح لان السبب مغاير للمسبب وانما المقصود اثره فيرد عليه ايضا
منع عدم اجتماع اليقين والشك هذا اذا كان المستصحب نفس الاثر واما اذا كان المستصحب هو اليقين
وعرض الشك فهذا اشكل فهل هذا كان حق ام لا فنقول هذا يعني الاول لم يمنع الشك من سبب الذي
اورث اليقين ولا شك ان هذا اليقين ليس بمعتبر لانتفائه بعد الشك والثاني ان يكون سبب الشك
غير سبب اليقين او مشكوكا هو او غيره وهذا اليقين معتبر ومستصحب لان الشك لا يسري الى انتفاء اليقين
فان حق ولا يكشف رده وعدمه وان حق

المبطون على تفصيل في الاول انه يكفي بطهر متواترا فهذا الحكم حكم السلس يتوضأ لكل صلوة ولا يجوز له الجمع بين صلاتين في زمان
وان جاز له ملجئ في زمان كالصلوة ومس القرآن والثاني انه لا يكون متواترا بل له فترة تسع الطهارة والصلوة فهل يجوز له
الابتداء ام لا يجوز بل يجب انتظار زمان الفترة والتحقيق انه يجب الانتظار لان الادلة الدالة على انه يصلي مع الحدث لا تنصرف الى
لانه ليس بمعذور عرفا وحكمه حكم المختار ولو فاجاه الحدث فهل يتوضأ ويبني ام يستانف المشهور على الاول والعلامة
ره على الثاني محتجا بانه لا يصح البناء الا ان الحدث لا يخلو اما ان يكفي نقضا فيستانف واما ان لا يكفي نقضا فيتم الصلوة
ولا يتوضأ واورد عليه بان هذا الاحتجاج معارضة واجاب المحقق الشيخ علي عبد العال بانه متمسك بالاجماع
وبالاخبار الدالة على انه يتوضأ ويبني ويحقق مع المشهور للاخبار الدالة على المدعى بعضها ظاهرا وبعضها صريحا
وان قيل انها ضعيف السند لكون راويها فنجيبه قلنا اولا ان الفقيه كلهم رجعوا الى العامل واصحابه وثانيا
ان لم تكن صحيحة لكنها موثقة ومعمول وثالثا انها معتضدة ومجبورة بالشهرة واما الاجماع على ان الحدث ناقض
فهو مختص بالمختار ولم يجر هنا اذ من ان الشهرة على الخلاف بل كاد ان يكون اجماعا على ان الحدث هنا ليس بناقض
وخروج العلامة لا يضر والثالث انه يكون له فترات تسع بعض الصلوة [illegible] فهل ينتظر ام يجوز البدار
والتحقيق انه يجوز البدار ولا يجب الانتظار وحكمه حكم [illegible] والدليل هو الدليل ولكن الاحوط التاخير
والصورة التي تتوضأ وتبني اذا دخل في الصلوة تنظر الى الاشكال والادلة تشملهم واما اذا دخل في الصلوة
تحرزا وانقطع البطن فهل ينقض ويبني ام يتم وهذا يتصور على قسمين الاول انه يعلم ان ما الم
يرتفع في هذه الصورة ثم الصلوة ولا يتوضأ لعدم انصراف ادلة البناء عليه والثاني انه يعلم انقطع
دائم فهذا يستانف الطهارة والصلوة لان الادلة الدالة على انه يصلي مع الحدث لا يجري هنا وحكمه حكم
المختار وادلة المختار تجري هنا وهذا ليس كالمتيمم الذي وجد الماء في اثناء الصلوة لان المتيمم خرج
بالاخبار ولولا الاخبار لكان حكمه هكذا في اداب الوضوء الفرق بين الاداب والسنن في غاية
الاشكال فان بعض الفقهاء يعبرون بالاداب وبعضهم بالسنن وبعضهم بالمستحبات فلا بد من
تاسيس الاصل وبيان انه هل الشارع يبين اداب العرفية ام ليس من شان الشارع بيان اداب العرفية
بل الشارع معد لبيان الاحكام الشرعية والاداب والتحقيق هو الثاني في الاداب والسنن والمستحب المذكورة
كلها بمعنى ومن جملة الاداب وضع الاناء باليمين ولا شك انه مستحب وليس لمحض تسهيل الامر ويدل عليه جملة من
الاخبار ومن جملة الاداب الاغتراف باليمين وبه روايات معمول عند الاصحاب وكان بعض الروايات
يدل على خلاف ذلك لكنه غير معمول عند الاصحاب ولا يخفى ان الامر في المستحبات سهل ومنها التسمية وتحصل بقول
الله ولكن الاحوط ان يقول بسم الله والاحوط منه بسم الله الرحمن الرحيم ومنها غسل اليدين مرة
لحدث النوم والبول ومرتين للغائط لما ورد في الاخبار ما يدل على [illegible] وهل الغسل احترام
للدوام للطهارة ظاهر التعليل احترام الماء وكذا ظاهر قول الفقهاء قبل ادخال اليد في الاناء [illegible]

3

الاحتمال الثالث ان المراد بالامر ليس كان الالزام فقط فيلزم تخصيص الاكثر لخروج اوامر الندب في الظواهر التي هي وان كان اسم
الندب والشرعي يعني كل شيء مطلق حتى يرد امر او نهي او ندب او نهي على تحريمه فيكون مباحا [illegible] للادلة الشرعية في السنن
والمكروه الابهامة انه لا يكون الاستحباب [illegible] حسن فعله ولا يحتمل الكراهة [illegible] على الاباحة الاحتمال الرابع
ان اخبار الاحتياط معارضة لهذا الخبر واخبار الاحتياط [illegible] بتعليق [illegible] ورود الامر فاخبار الاحتياط مقدمة على هذا
الخبر فلا يجوز التمسك بهذا الخبر لاثبات البراءة الاحتمال الخامس انه خبر ضعيف لا يثبت قاعدة البراءة [illegible] عدم الضعف
ولكنه [illegible] في المسئلة الاصولية [illegible] والجواب [illegible] الاول [illegible] الاصل جار [illegible] فنقول على مذهب الاخباريين لا يرد عليهم
لعدم حجية العقل عندهم واما عند القائلين بحجية العقل فنقول اولا ان المراد [illegible] الخبر والورود لكن الخبر لا يشمل استقلال
العقل حتى يرد [illegible] بل [illegible] يحتاج الى البيان وبعبارة اختصاص لا تخصيص وبعبارة اخرى لا يشمل الخبر مورد الاندراج
وهو العقليات [illegible] كما هو الحق في العمومات ونقول هذا الجواب [illegible] فنقول
الامر [illegible] البيان [illegible] الرسول [illegible] الرسول ظاهر في الظاهر ولكن [illegible]
لا يراد [illegible] التخصيص والمجاز والاول اولى [illegible] بالتوقف [illegible] العام والخاص في تخصيص [illegible] والمطلق
[illegible] التخصيص بان [illegible] المراد المطلقات [illegible] بان [illegible] المراد [illegible] رجعيات
وباب المجاز بان [illegible] المطلقات ظاهر في العموم ولكن [illegible] المطلقات وهو رجعيات وهذا [illegible] الاستخدام
وقال [illegible] في المقام التوقف ولكن [illegible] ترجيح التخصيص وفي المقام التخصيص اولى [illegible] المستقلات العقل [illegible]
التخصيص والمجاز [illegible] لكن [illegible] الفرق [illegible] بالقرينة [illegible] وصاحب العام [illegible] بالتوقف [illegible]
[illegible] وفي المقام التخصيص مقدم لان حمل الامر على القدر المشترك بين العقل والنقل خلاف الظاهر ومجاز [illegible]
هذا [illegible] التخصيص والحاصل [illegible] المراد [illegible] والنهي بالخصوص
لا الامر العام العقلي لانه [illegible] الامر بالخصوص فيخرج المستقلات العقلية [illegible] والحاصل [illegible] ان الامر يراد
[illegible] القدر المشترك بين العقل والنقل [illegible] العقلي [illegible] بان الاصل الاولي [illegible] بالعقل [illegible]
لا [illegible] بالامر [illegible] العقلي فقط [illegible] الثالث اولا ان الامر [illegible] الامر الالزامي [illegible] معناه عدم
[illegible] زجر ومنع لا بمعنى عدم الحكم او الاباحة [illegible] كل شيء [illegible] وزجر [illegible] المستحبات والمكروهات
المعلومة والمشتبهات داخل فيه لانه [illegible] زجر ومنع وبعبارة اخرى المطلق معناه الاذن مطلقا فيشمل الثلثة المذكورة وثانيا ان
الامر اعم من الالزامي والندبي والمطلق معناه عدم القيد [illegible] الشارع [illegible] الشارع [illegible] الظاهر [illegible]
واما الجزء الكلام [illegible] فلا باس ان ننقل الكلام في قول العلماء في [illegible] فنقول اختلفوا على قولين قول بالجواز [illegible]
وقول بعدم جواز [illegible] والنزاع بينهم انما هو في الصغرى [illegible] بان [illegible] الاستحباب [illegible] حصل هذا الاحتمال
وان [illegible] كان وان كان ضعيفا [illegible] بدليل ضعيف في حصول الاحتمال فيقولون هذا ما يحتمل الاستحباب
وكل ما يحتمل انه يكون مستحبا فهو مستحب [illegible] الاخبار [illegible]

واورد على حديث كل شئ الروايات الاول انه لا ينبغي [illegible] بعد كل شئ مطلق حتى يصل النهي فيه امر فهو جيد في المقام ولا ينبغي ان يكون
المراد النفس الامري وبهذا القسمين لانه يكفي صغرى عدم الورود قطعا بعد القطع بعدم ورود الامر وبهذا تبطل [illegible] حتى عند الاخباري
فلا اشكال بعد الشك في الورود [illegible] بالاصل [illegible] ولكن في التمسك بالاصل في المقام اشكال بناء على عدم خلو الواقع عن حكم
ودوران الاشياء مدار الصفات الكامنة فالشك في الحادث للقطع بوروده حكم المشكوك فكما يكفي الاصل عدم ورود الامر يكفي الاصل عدم
ورود الاباحة [illegible] بالاصل وهو معارض بمثله ويكفي الجواب عن هذا الاشكال بان الاصل ولو لم يكن جاريا فيه [illegible]
ولكن يجري [illegible] بان الاصل عدم [illegible] فيعلم بنفس كل شئ مطلق حتى يرد فيه [illegible] حكم المشكوك [illegible] لان الاصل عدم بيان [illegible]
وذلك لان [illegible] الواجب والحرام والمكروه والمستحب بالخصوص بالمعرض لانها محصورة واما المباحات فلم تكن محصورة وان بين بعضها
بالخصوص [illegible] حكمها عموما وهو حديث كل شئ [illegible] من الاحوال فنقول اذا تعارض الحقيقة والمجاز فالشك في المراد لان المستعمل فيه
مشخص [illegible] ارادة الحقيقة او المجاز واذا دار الامر بين الحقيقة والتخصيص [illegible] والتقييد فالشك ايضا [illegible] واذا دار الامر بين الاشتراك
والنقل فالشك في الوصف لان المراد معلوم [illegible] او نقل [illegible] بين الحقيقة والاضمار واذا دار الامر بين المجاز والاشتراك
فالشك في الوصف واختلفوا فيه على قولين قول السيد المرتضى بتقديم الاشتراك نظرا الى قاعدة الاستعمال دليل الحقيقة وقول بتقديم المجاز
وهو الاشهر لان الاصل عدم تعدد الوضع [illegible] لغلبة المجاز على الاشتراك وقيل [illegible] في الحادث لان المجاز يحتاج الى الوضع [illegible]
[illegible] فكما نقول الاصل عدم تعدد الوضع [illegible] الاشتراك نقول الاصل عدم تعدد الوضع [illegible] المجاز [illegible] في الحادث [illegible]
والجواب ان الاصل [illegible] لم يكن جاريا في [illegible] المجاز لكنه جار في تشخيص [illegible] الوضع فنقول الاصل عدم الوضع الشخصي في الحقيقة [illegible]
الاشتراك وان لم يكن الاصل جاريا في نفي [illegible] الوضع وكذا [illegible] فيه [illegible] في تعارض المجاز والاشتراك
بل [illegible] للاستعمالات والمناسبات [illegible] بين المعنيين [illegible] الاشتراك للاتفاق والعقد شرط [illegible] المجاز وهو المناسبة
وان كانت المناسبة [illegible] المستعمل ام لا [illegible] فهو مشترك وان لوحظ فهو مجاز وتفصيله في محله [illegible]
[illegible] الانفس فيه [illegible] فالشك في الحادث [illegible]
[illegible] الاحتمال [illegible] المراد [illegible] المطلق [illegible] العموم الاستغراقي [illegible]
كما هو [illegible] العبادات ولا [illegible] الاطلاقات [illegible] مستقلات العقلية
[illegible] الامر [illegible] السلف والنادر
وللامر النوعي والعقلي [illegible] الامر اللفظي [illegible]
الدليل [illegible] على اعتبار مستقلات العقلية لان [illegible] على اباحة المستقلات لعدم الامر اللفظي [illegible]
[illegible] احتمالات ثلاثة الاول التخصيص بان يعم الا المستقلات الثاني ان نقول ان الامر [illegible] اللفظي والعقلي وتخصيص العقل
بالتجربي [illegible] ام عقلا [illegible] قاعدة العقلية التعليقية [illegible] وجوب الاحتياط [illegible] بالتجربي
الثالث ان نقول الامر [illegible] اللفظي والعقلي التعليقي [illegible] لقاعدة الاباحة [illegible] امر اللفظي
[illegible] مطلقا [illegible] فنقول اذا تعذرت الحقيقة [illegible] واحد [illegible] للتعيين وان كانت متعددة [illegible] الاقرب [illegible] الاستدلال
[illegible] لان [illegible] متعذر والمجاز متعدد [illegible] الاجمال [illegible]

لان الدافع رفع الاحتياط لزوم الاختلال وهو في الاول لو اجتمع مع الاخر مفقود والجواب عن الاجماع ولو كان مسلما لانه
كعدمه فهنا في الرابع والخامس اذ التفصيل انما هو في الموضوع بدون الحكم لان القائل بعدم لزوم الاحتياط في الاخيرين لانه يكفي الشبهات
ما عنده قليلا او كثيرة بعبارة اخرى الموضوع ان الشبهات اللازمة حكم فيها بعدم لزوم الاحتياط لانه يكفي تقريبا وتخفيفا
وعلى الثاني فهو [illegible] الرابع على الاطلاق وعلى الاول مع انضمام الى الاخر لانه يقول بالرابع على الاطلاق والاحتياط على الاطلاق
ولانه يفصل بين الشك في الواجب والوجوب وليس شئ منها في الرابع فهو خامس [illegible] لانه عدم العلم بالخرق كاف [illegible]
لانه من ترك المشكوك المتنازع انه يكفي مستحقا للعقاب ام لا والثاني مسلط وان كان الاول الاستحقاق لا لاجل ترك الواجب
الواقعي او لاجل ترك احتياط الواجب في امتثال الموارد وانه لم يكن المشكوك واجبا في نفس الواقع او لاجل ترك التحرز
عن الضرر المحتمل وعلى الاول [illegible] مستندة الى انه لم ترك الواجب المعلوم الوجوب عنده غير معلوم عنده
الا انه ترك المعلوم الوجوب عنده وعلى الثاني مستند المخالفة الى ترك الاحتياط المعلوم الوجوب عنده لا عنده او عنده
وكذا الثالث محتمل الضرر عنده لا عنده او عنده [illegible] على الاول بخلاف [illegible] الاول فلا لزوم السفهية واما الثاني
[illegible] خلاف المفروض وكذا الثاني بخلاف [illegible] كعدم الاحتياط معلوم الوجوب [illegible] السمعية [illegible]
وكل الاخر بخلاف [illegible] اذ لزوم دفع الضرر [illegible] صغراه [illegible] ففي الاولين [illegible] فالضرر مقطوع الانتفاء [illegible] صغرى وكبرى ونقول
بهذا الشخص [illegible] التكليف وكل من كان كذلك [illegible] ان الصغرى فلان المظهر الشرع او العقل وكلاهما مفقود ولا
[illegible] الغافل الناسي [illegible] العقلاء [illegible] بالاحتمالات المسببة [illegible] المعتبرة مع ان
المعنى [illegible] الاصحاب [illegible] والسودا [illegible] واضح وامثلته كثيرة فنقول [illegible] معتبر [illegible] لا الاول هو العلم
[illegible] الطاقة وهو تكليف بالايطاق فلو لم يكفي [illegible] فلا اقل [illegible] وهو كاف
وان كان الثاني لزم التكليف بما فوق الطاقة [illegible] الاول [illegible] الرسول هو الذات [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] التابع جملة من الايات منها [illegible] وتقرير الاستدلال [illegible] بوجهين الاول [illegible] الرسول هو الذات [illegible] المشكوك الوجوب
الشخص المبلغ [illegible] العذاب [illegible] المبلغ [illegible] صغرى وكبرى [illegible] قبل البعث
[illegible] فيه حكم [illegible] فلا عذاب [illegible] والثاني البيان فبعث الرسول مع
والمعلوم دال على الاستحقاق في بعد البعث [illegible] عدم البيان [illegible] كان [illegible] ظاهر [illegible]
عدم البيان [illegible] والفرق بين الوجهين ان الاول [illegible] والثواب على البينة
قول [illegible] وجه الاستدلال [illegible] صحة الاهلاك [illegible] العذاب [illegible] قد عرفت
[illegible] الانتفاء [illegible] البينة [illegible] لا يكلف [illegible] وجه الاستدلال [illegible] فلت
ان بناء العقلاء على عدم اثبات محتمل الوجوب فتكليفهم بالاثبات [illegible] وكلا [illegible] فلنا هذا
المراد [illegible] الطاقة [illegible] غير مقدور [illegible] غير معلوم [illegible] لعدم شمول الاية [illegible] اهل
الايراد مبني على [illegible] مشكل بالنسبة الى غير المعلوم [illegible]
[illegible] غير المقدور وغير المعلوم [illegible] لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها وجه الاستدلال انه المراد [illegible]

لا احتياط قلت اولا التعارض عموم مط والعموم من وجه نشأ عرضاً وثانياً من الاخبار الدالة على الاحتياط ولا اعتبار
بهذا الوصف ليس بحاصل منه لانه عرضي وثالثاً لنا سلمنا عموم من وجه واعتباره لكنا نقول المنطوق بما هو منط مقدم على المفهوم
ورابعاً سلمنا التعارض ولكن المنطوق معاضد بعمل الاصحاب والشهرة وخامساً سلمنا عدم التعاضد ايضاً نقول لا بد
ان نطرح احدهما فان طرحنا المنطوق لزم تخصيص الاكثر وان طرحنا المفهوم لزم تخصيص الاقل والثاني مقدم
على الاول بيانه ان المنطوق يقول في الاعيان الخاصة والمشكوكات كلها بالبرائة والمفهوم يقول بالاحتياط في المشكوكات
فقط فاذا طرحنا المفهوم اطرحنا المشكوكات الكلية والاعيان الخاصة من باب اندراج الجزئي تحت الكلي فاذا طرحنا المفهوم
اطرحنا وخصصنا المشكوكات فقط والاعيان من باب الالتزام والاندراج فتدبر واما ان اطرحنا المنطوق اطرحناه وخصصناه
الاعيان الكثيرة فيلزم تخصيص الاكثر وهو مرجوح بالنسبة الى تخصيص الاقل ولنا الجواب عن الاخبار التي صنه فنقول
الذي نقول بان اخبار الخاصة تدل على وجود الامر لان خبر كل شئ يقول بالاطلاق اذا لم يرد الامر النفس الامري واخبار
الخاصة نقول بالورود واما ان نقول ان اخبار الخاصة خاص وخبر كل شئ عام والخاص مقدم عليه فنقول ان الجواب عن الاول
نقول المراد بالامر في كل شئ اضافي لا الامر النفس الامري واما عن الثاني نقول ربّ عام يقدم على الخاص لان خبر كل شئ وان كان عاما
لكن معتضد بالشهرة واما الجواب عن المعارضة باخبار التوقف فنقول اولا ان اخبار التوقف ضعاف لا تقابل للمعارضة وثانياً ان
اخبار التوقف واردة في مورد حكم اخر وهو الظن القياسي في الاخبار في مقام حرمة العمل بالقياس كما يدل عليه صدر الاخبار فتدبر
بالنظر فلا يصلح لها في المقام وثالثاً ان اخبار التوقف تشمل الاحكام والموضوع وهذا الخبر خاص بالاحكام والخاص مقدم ورابعاً
ان هذا الخبر معتضد بالشهرة بخلاف تلك الاخبار واما الجواب عن اخبار التخيير فنقول وجه المعارضة على وجهين الاول ان اخبار
التخيير تجزي وخبر كل شئ تعليقي معلق على عدم ورود الامر واخبار التخيير يقول بورود الامر وهو التخيير الثاني ان اخبار التخيير خاص فيما
تعارض فيه النصان وخبر كل شئ عام شامل لما لا نص وما تعارض والخاص مقدم على العام والجواب عن الاول ان خبر كل شئ ليس المراد
من الامر الامر المتولد من اختيار المكلف الناشئ من اختياره المكلف احد الدليلين فكلاهما تجزي وعلى الثاني ان اخبار التخيير اصناف
ثلثة الاول منها دار الامر بين الوجوب والتحريم الثاني اخبار الترجيح بالاحدث والاورع الاعلم فان مرجع الاحتياط فيه الى الاورع
موافق للاحتياط اوغيره فان كان من التخيير الثالث الاخبار الدالة على التخيير مطلقا سواء كان في القسم الثاني ام الاول اما الاول فنقول بالتخيير
لان الشك في الحادث ولا ابتناء فيه بينا واما الثاني لا دخل لم لا نحن فيه لان الكلام فيه فيما علم الحكم الاحتياط والخبر بنائه على الاحتياط واما
الثالث فهو مطلق محمول على الاول او الثاني لان المطلق يحمل على المقيد بقرينة ان الشهرة وثانياً ان خبر كل شئ معارض باخبار الاستصحاب
وبينهما عموم من وجه مادة الافتراق من جانب كل شئ فيما لا يجري فيه الاستصحاب ومن الاستصحاب فيما ورد امر في كل الشك
ويجري فيه الاستصحاب ايضاً كما كان مسبوق بالامر اليقيني ومادة الاجتماع في كل الشك المسبوق بالامر او النهي اليقيني كما لو كان
الوطي في ايام الحيض حلالا وفي ايام الاستظهار ممنوع فعلى الثاني ان الاستصحاب يقول ببقاء الحرمة الى يقين اليقينية وخبر كل
شئ يقول بالبرائة والاباحة وان قلت خبر كل شئ تنجيزي يقول بالبرائة وان كان في مورد جزئي بان الاستصحاب قلنا ان
خبر الاستصحاب الحاكم ببقاء الامر على ما كان ايضاً تنجيزي حيث يامر بالابقاء وان كان مورد خبر كل شئ فان كان تنجيزي فالاخر
كذلك وان تعليقيا فالاخر كذلك فاذا كان المجتهد عالما بهما فلا يصح له التمسك بكل منهما وان لم يمكن عالما باحدهما يرجع الى الاصول
العقلية وان كان عالما باحدهما دون الاخر يصح التمسك بما علم بيانه ان كلا منهما تعليقي ان خبر كل شئ مفهومه انه اذا ورد
امر ليس بمطلق وان كان الامر ورد لما من اخبار الاستصحاب الدال على الامر بالابقاء دخل الاستصحاب مثل لا تنقض بمفهومه انه اذا
كان اليقين فهو منقوض بمثله وان كان اليقين لا يشملها اخبار البرائة مثل كل شئ حلال وكيف كان تعارضات نظراً والجواب

الاستحباب الواقعي وعلى هذا نقول تمامهم فتدبرها لان الامر عندهم هو الامر المحتمل بانهم يأتون بالفعل بقصد الواقع وكذا الترك في الكراهة
لا الاستحباب والكراهة والوجوب احتياطاً والحاصل انهم يوجبون العمل بقصد الاحتياط والاصحاب ويمكن التفصي عن هذا الاشكال
والتعجب بانا نرى بناءه على نية التفصي اذا كان من اهل الخبرة وكان قوله مسموعاً فقال الشيخ لغيره لا نذهب في هذا الطريق وهذا الطريق
والاسلوك من وجه وان حكم الشيخ المسموع قوله تقليده فان قلت ان هذا في التوصليات واما اذا كانت النية شرطا فيها لا نسلم
بناء العقلاء عليه بل يكفي فيتدبرها لان المقلد يعمل بقصد الاستحباب لا بقصد احتماله عملا ببناء العقلاء وقال المقامين من غير فرق
بين التوصلي والتعبدي ولان المقصود ان هذا الفعل المحتمل الاستحباب سواء قصد احتمال الاستحباب ام لا فاذا عمل المقلد به
العمل يصدق انه من بلغه وهذا المقلد ايضا بلغه ثواب من جانب المجتهد الذي افتى بان هذا مستحب بدون ذكر قيد التسامح وغيره
فيكون مصداق لهذا الخبر سواء اطلع المقلد على مضمون هذا الخبر ام لا لان الخبر يدل على ان من فعل كذا فله كذا في متن الواقع واذا صح عمل
المقلد صح الافتاء من المفتي ايضا فتأمل والعجب من صاحب المدارك انه حمل الحديث الضعيف الذي يتضمن على الوجوب على الاستحباب
في الخالي الادلة الاستحباب وهو فاسد لا نا ربما نقطع بعدم الاستحباب كالوارد الامرين الوجوب والاباحة فكيف نقول ان
المراد من المراد من الحديث تسامح الابدان نقول الحكم بالاستحباب في الخالي الاحكام على الاستحباب والتعجب الثالث انهم قالوا ان
التسامح يثبت الحكم الظاهري وهو ايضا فاسد لان الظاهري معناه انه ظاهر في انظار الواقع كذلك وربما نقطع ان الواقع
ليس كذلك ومع هذا الحكم بالاستحباب في الخالي الادلة السنن فقاعدة التسامح يثبت حكم الواقعي بمعنى انه يثبت ان هذا
الشئ الذي يحتمل الاستحباب مستحب اذا عرفت هذا فنقول المراد بالامر في الالزام والمراد من المط عدم القيد اي الزجر
ولا منع وايضا نقول الامر اعم من العذري والمراد بالمطلق الاباحة يعني كل شئ مباح حتى يرد فيه امر سواء كان ندبيا ام الزاميا
فلا يرد النقض في قاعدة التسامح لان في المستحبات ورد امر ندبي الاستحباب كما انها مفصلة وقد يستفاد الرابع
فبيان الاشكال ان خبر كل شئ معارض باخبار العامة الدالة على الاحتياط في المشكوكات نحو خذ الحائط وغيره وايضا معارضة باخبار الخاصة
الدالة على الاحتياط نحو خذ الاحتياط وغيره وايضا معارضة باخبار التوقف نحو قفوا اذا جائكم ما لا تعلمون وايضا معارضة باخبار
التخيير والجواب عن اخبار العامة ان الخبر يحتمل معنى ان كل شئ مطلق يعني الاعيان الخارجية الجزئية حتى يرد فيه امر سواء كان الامر طلبيا
وقضيا وذلك نيام مقيد بها وتعبدا ويحتمل الاعيان الخارجية المشتبهة لا المشكوكة الكلية حتى يرد فيه امر اي الامر الذاتي
والنفس ويحتمل الاعيان الخارجية والمشكوكة الكلية والمراد من الامر خاص بالامر النفس فهذه احتمالات ثلثة فلا على الاول فهذا
الخبر تعليقي واخبار الاحتياط تنجيزي مقدمة على هذا الخبر فهو ظ وعلى الثاني فنجيب عنه اولا ان اخبار الاحتياط ضعاف لا يصلح
للمعارضة وثانيا النسبة بينهما عموم مطلق واخبار الاحتياط عام تشملها الاحكام والموضوعات وهذا الخبر مختص بالاحكام
والخاص بما هو خاص مقدم على العام بما هو عام هذا مرجح داخلي وثالثاً ان خبر كل شئ له مرجح خارجي وهو الاعتضاد بعمل الاصحاب
والشهرة وعلى الثالث فنجيب عنه اولا بان اخبار الاحتياط ضعاف وثانيا بينهما عموم مط فان قلت ان هذا الخبر معارض
منطوقه مع مفهومه لان منطوقه دال على ان كل الاعيان الخارجية المشتبهة الكلية مط حتى يرد فيه امر او نهي ومفهومه دال على انه اذا
ورد امر او نهي فليس بمط وقد ورد امر في المشكوكات الكلية فيلزم الاحتياط لان اخبار الاحتياط يقول احتط في الشبهة
وهو امر في التخيير وان كان الامر بالمشكوكات بالنسبة الى الجزئيات نتعرض فيهما عموم من وجه مادة الافتراق من جانب المنطوق
فيما لم يرد امر قطعا ومن المفهوم فيما ورد امر قطعا ومادة الاجتماع في المشكوكات فالمنطوق يدل على البرائة والمفهوم على الاحتياط

اعلمها او اقدرها وعلى التقديرين يثبت المطلق لا الاول فقط ولا الثاني فلان ما اقدره اعم مما اعلمها فيدل على المدعى
العاشر جملة من الاخبار منها قوله ص ما حجب الله علمه عن العباد او ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم والرواية الاولى اشهر
والثانية اقرب للافتقار الاولى الى ارتكاب التجوز في لفظ حجب اذ الحجب عبارة عن الستر وهو الاخفاء بعد الظهور وقطع
العلم في الشبهة المحصورة موقوف على كونه ظاهرا وقطع علمه خفاء وهو خلاف الفرض لعدم تنزيل الرواية المختص بالشبهة الحكمية او
يشمل الموضوعية وعلى التقديرين يثبت المطلق الا انه على الاول لا بد ان يضمر فيه المؤاخذة اذ لا معنى لوضع الموضوع
وليس هذا من الاستخدام ولا اخذ ذكر العام وارجاع الضمير الى بعض لا يقتنا ولم يجئ فيه النزاع المشهور من انه لو ذكر العام
ورجع ضمير الى بعض ما يتناوله هل يكون من باب التخصيص ام لا فيجي فيه الاختلاف لان النزاع انما هو فيما
اذا ثبت للعام حكم قبل ارجاع الضمير اليه كقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وبعولتهن
احق بردهن وما نحن فيه لم يثبت للعام قبل ارجاع الضمير حكم فنقول فمشكوك الوجوب مما حجب الله علمه او مما
حجبه الله عن العباد وما كان كذلك فهو موضوع عنهم ومعاقبة الصغرى بالفرض والكبرى بالرواية فان قلت الفكر
بعموم الدلالة وليست لان كلمة ما في المقام للعموم على القولين في افادة اداة الموصول العموم قول بعدم
بافادة العموم مط وقول بالافادة اذا وقعت موقع … وبعدها … وهنا كذلك فيجي ان تشمل الشبهة الموضوعية
ولا معنى لوضع الموضوع فظاهر بالمراد فتصير مجملة لكثرة خلاف الظاهر وقرينة عدم ارادة الظاهر كانه على التحقق
اذ المجاز يحتاج الى قرائن ثلث الصارفة والمعينة لارادة سنخ المجاز والمعينة لشخصه ونحن هم كذا … الصارفة
لا تعدد … اذ العرف اعم في ارادة شخص المجاز نعم القرينة العقلية الدالة على ارادة سنخ المجاز غير متكفلة … منها
اذ بعد صرف الحقيقة لو لم يكن سنخ المجاز مرادا لكان هذا الكلام في حكم لغوا ولا يصدر … فيحل هذا المحتاج اليه اثبات …
منها ولا ينفعهم لزوم التعدد في كل موضع بل في بعض المواضع تعدد الجهة يكفي … اذا كان المجاز واحدا او كان متعددا
وله الاقرب فالبين وان تعدد او لم يكن اقرب فسبيله سبيل المشترك اللفظي اذا تحقق ذلك فنقول للرواية …
محتملات ظواهر الاول اضمار المؤاخذة في الجزاء وتخصيص الشرط بما سوى الندب والكراهة والاباحة اذ لا معنى
المؤاخذة بالنسبة اليها والثاني اضمار حكم التكليف في الجزاء وتخصيص الشرط … يعني ما حجب حكمه
التكليفي موضوع الثالث التجوز في لفظ الموضوع في الجزاء وتخصيص الشرط بالشبهة الموضوعية يعني ما حجب من
الشبهات الموضوعية فهو غير مطلوب منهم الرابع تخصيص الشرط بالشبهات الحكمية من غير اضمار وتجوز
يعني ما حجب من الشبهات الحكمية موضوع عنهم الخامس تخصيص الشرط بالاحكام التكليفية من غير اضمار وتجوز
يعني ما حجب من الشبهات الحكمية التكليفية موضوع عنهم والرابع اقرب من البواقي اذ الاول اقرب من الثاني لاشتراكهما
في الاضمار وكون الاول اقل تخصيصا والاول اقرب من الثالث من جهتين من جهة الشرط لان التخصيص في الاول
اقل وهو اولى ومن جهة الجزاء لدوران الامر بين المجاز والاضمار والثاني اولى واما الخامس فهو اولى
من الاول لدوران الامر بين التخصيص فقط وبينه مع الاضمار والاول اولى واما الرابع فاقرب

في هذه المعارضة ان الشرط في كل خبر كل شي لا يشمل الا الاثار بالاعيان لا الاثار بالاحوال كالاثر بعقد البيع … فلبس …
كل خبر الا الاعيان فيكون بالنسبة الى شموله الاثر بالاحوال مجملا فهذا الخبر كنت منه واما اخبار الاستصحاب فهي انما تكون في الاثر بالاحوال
كالحكم بعقد البيع ان يكون فلا تعارض بينهما لان مورديهما مختلفان واما الجواب عن قول الخامس فنقول ان هذا الخبر مع فرض
تسليم ضعفه منجبر بعمل الاصحاب والشهرة الصدوري والجواب عن … ان … فيما ورد من امثال هذه القواعد حجة في موارد الفروع وان كانت
المسائل اصولية ومن الاخبار ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وجه الاستدلال ان المشكوك مما حجب الله وكل ما حجب
الله فهو موضوع فهذا الحكم المشكوك موضوع عنه وليس معنى الوضع الا الاباحة والبراءة اما الصغرى فبائنة والكبرى فبرواية وما ورد على
هذا الخبر ايرادات الاول منع الصغرى بان المحجوب من العباد لا من الله لانهم بانفسهم على غيبة الامام … اسباب العلم فليس
… ما حجب الله … فالخبر … ان ما حجب الله علمه … لم يبين ان اصلا كاسرار القضاء والقدر وغيرها فهو موضوع فلا دلالة له للخبر
على اثبات قاعدة البراءة والجواب انه … ان الخبر … اذا لم … من سوء اختيار المكلف … يدخل في عداد ما حجب الله وانه كان … يجب
قبل العهد الاخر والعرف … من الخبر … ونظره الالغاء المستوعب في كل الوقت … وقت العبادة فان العبادة …
ان كانت … القضاء وان كان من غيره لا يجب بان كان … او الا … لان الخبر … الله …
… من سوء الاختيار … فيما حجب الله وان لم … بل … ولم يجد … على المشكوك … في حجب الله
… الصغرى … ان الخبر … جعل كل الاحكام … كل شي … ويدل … الخبر كل شرط والمطلق … رخصة فيه
الا الاباحة في المشكوكات ويدل قوله تعم اليوم اكملت لكم دينكم … كل الاحكام الالهية … فاكمل الدين …
… والدليل العقلي … جعل كل الاحكام وبيان المنافاة ان … على ان مشكوك الوجوب والتحريم
موضوعات كلك مشكوك الاباحة وغيره فيبقى الواقعي الحكم … فلا … الخبر ظاهر فلا بيان …
المجاز يحتمل ان يكون المراد الوجوب والتحريم كما هو مقتضى … ويحتمل ان يكون المراد الفاعل ويحتمل ان يكون المراد
المحجوب … كاسرار القضاء والقدر فالمجاز مفقود من غير اقرب فيصير مجملا فان قلت ان الخبر يدل على رفع الحكم … وارتفاع
بالجعل على حدوث الاحكام لا بقائها فلا منافاة بينهما قلت ان ظاهر الخبر ان المحجوب مرفوع بنفسه لا انه ثابت ورفع
بهذا الخبر بل هذا الخبر يثبت عدم حدوث الحكم قبل … والجواب ان الاقرب في الباقي … المشكوك الوجوب
والتحريم ويدل عليه … الخبر … موضوع لانه دل على ان الحكم التكليفي موضوع لانه … والمجاز
الا في الوجوب والتحريم لا الاستحباب والاباحة الثالث ان هذا الخبر مطلق … لفظ ما الموصول المقتضي … الشرط الكلي
شرط الاطلاق هنا مفقود لان شرطه … فكما هناك بالنسبة الى الوجوب والتحريم بل الخبر … الفاعل
… المجاز … التشكيك بل … الرابع ان العباد جمع محلى باللام ويفيد العموم الاستغراقي
… ما حجب الله … العباد بطريق الاستغراق فهو موضوع عنهم … الخبر
يجب … كاسرار القضاء والقدر … الجواب ان العباد وان كانت حقيقة في الاستغراق …
العموم البدلي بالنسبة الى كل فرد فرد الخامس المعارضة باخبار رعاية الاحتياط واخبار … فيما تعارض النصان واخبار
التوقف … الحكم التعليقي … اخبار التوقف خاصا … للاحكام والموضوع …
واخبار التخيير والجواب … ان … ضعيف … بانه منجبر بعمل الاصحاب ان … الخبر

لا الاحتياط قلت اولا التعارض عموم مطلق والعموم من وجه ثم عرضنا ونقول ومن الاخبار الدالة على الاحتياط ولا اعتبار
بهذا الوصف ليس بحاصل فيه لانه عرض ... لنا سلمنا عموم من وجه واعتباره لكن نقول المنطوق بما هو منطوق مقدم على المفهوم
وثانيا سلمنا التعارض ولكن المنطوق معاضد بعمل الاصحاب والشهرة وخامسا سلمنا عدم التعاضد لكن نقول لابد
ان نطرح احدهما فان طرحنا المنطوق لزم تخصيص الاكثر وان طرحنا المفهوم لزم تخصيص الاقل والثاني مقدم
على الاول بيان ذلك ان المنطوق يقول في الاعيان الخاصة والمشكوكات كلها بالبراءة والمفهوم يقول بالاحتياط في المشكوكات
فقط فاذا طرحنا المفهوم اخرجنا المشكوكات الكلية والاعيان الخاصة من باب اندراج الجزئي تحت الكلي فاذا طرحنا المفهوم
اخرجنا وخصصنا المشكوكات فقط والاعيان من باب الالتزام والاندراج فتدبر واما ان طرحنا المنطوق اخرجنا وخصصنا
الاعيان الكثيرة فيلزم تخصيص الاكثر وهو مرجوح بالنسبة الى تخصيص الاقل ولنا الجواب عن الاخبار الخاصة فنقول
انا نقول بان اخبار الخاصة يدل على وجوب الامر لان خبر كل شيء يقول بالاطلاق اذا لم يرد الامر النفسي الامري واخبار
الخاصة يقول بوروده واما الان نقول ان اخبار الخاصة خاص وخبر كل شيء عام والخاص مقدم عليه فنقول اما الجواب عن الاول
لان المراد بالامر في كل شيء ... الامر ... وعن الثانية نقول ... عام يقدم على الخاص لان خبر كل شيء وان كان عاما
لكنه معتضد بالشهرة واما الجواب عن المعارضة باخبار التوقف فنقول اولا ان اخبار التوقف ضعاف لا تنفع للمعارضة وثانيا ان
اخبار التوقف وارد في مورد حكم اخر وهو القطع القياس في الاخبار في مقام حرمة العمل بالقياس كما يدل عليه صدر الاخبار فعليه
بالنظر فلا دخل لها في المقام وثالثا ان اخبار التوقف شامل للاحكام والموضوعات وهنا الخبر خاص بالاحكام والخاص مقدم ورابعا
ان هذا الخبر معتضد بالشهرة بخلاف تلك الاخبار واما الجواب عن اخبار التخيير فنقول وجه المعارضة على وجهين الاول ان اخبار
التخيير وخبر كل شيء مطلق معلق على عدم ورود الامر واخبار التخيير يفعل بورود الامر وهو التخيير الثاني ان اخبار التخيير خاص فيما
تعارض فيه النصان وخبر كل شيء عام شامل لما لا نص فيه وما تعارض والخاص مقدم على العام والجواب عن الاول ان خبر كل شيء المراد
من الامر الامر المنقول من احتياط ... الثاني من احتياط ... فعلا لا تخيير وعلى الثاني ان اخبار التخيير اصناف
ثلثة الاول منها دال على الوجوب والتحريم الثاني اخبار الرجوع للاحدث والاورع ... الرابع ما يرجع الى الاحتياط ثم الاول كان
موافق للاحتياط او مخالف فانه التخيير الثالث الاخبار الدالة على التخيير مطلقا سواء كان في القسم الثاني ام الاول اما الاول فنقول بالتخيير
لان الشك في الحادث ولا ينافي ... واما الثاني لا دخل لما نحن فيه لان المخبر فيه فيما نحن فيه الاحتياط والتخيير عليهم الاحتياط واما
الثالث فهو مطلق محمول على الاول او الثاني لان المطلق يحمل على المقيد ... ومن ... خبر كل شيء معارض باخبار الاستصحاب
وبينهما عموم من وجه مادة الافتراق من جانب كل شيء فيما لا يجري فيه الاستصحاب ومن الاستصحاب فيما ورد امر في مثل الشك
ويجري فيه الاستصحاب ... كما كان مسبوق بالامر والنهي ومادة الاجتماع في مثل الشك المسبوق بالامر والنهي كما لو كان
الوطء في ايام الحيض حلالا وفي ايام الاستظهار يكون محل الشك فالاستصحاب يقول ببقاء الحرمة الى ... وخبر كل
شيء يقول بالبراءة والاباحة وان قلت خبر كل شيء تنجيزي يقول بالبراءة وان كان في مورد تنجيز بان الاستصحاب قلنا ان
خبر الاستصحاب ... ببقاء ... حيث ... الابقاء وان كان مورد خبر كل شيء فان كانا تنجيزيين فالاخر
كذا وان تعليقيا فالاخر كذلك فاذا كان المجتهد عالما بهما فلا بعد له الخلاف ... وان لم يمكن عالما باحدهما يرجع الى الاصول
العقلية وان كان عالما باحدهما دون الاخر ... فلم يبين ان كلاهما تعليقي ان خبر كل شيء مفهومه انه اذا ورد
امر ليس بمطلق وان كان الامر ... لا ... الاستصحاب الدال على الامر بالابقاء ... الاستصحاب مثل لا تنقض ... مفهومه انه اذا
كان يقين فهو ... بمثله وان كان اليقين ... اخبار البراءة مثل كل شيء حلال وكيف كان تعارضهما ... والجواب

الاستحباب الواقعي وعلى هذا يصح تمامهم شرعيا لان الامر يحكم بهذا الفعل بانهم يأتون بالفعل بقصد الواقع وكذا الترك والكراهة
لا الاستحباب والكراهة والوجوب احتياطا والحال انهم يجب العمل بقصد الاحتياط والاضحى ويمكن التفقه من هذا الاسلام
والعجب انا نرى بناء على لزم التفحص اذا كان في اجل الجرة وكان قوله مسموعا فقال الشخص لم لا نذهب في هذا الطريق وهذا الطريق
ولا يسلكون مع وجه وان حكم الشخص الممنوع قوله تقييدية فان ملكت ان بهذا في التوصليات ثم وفيها كانت النية شرطا فيما لا نسلم
بناء العقلاء عليه بل يكفي شرعيا لان المقلد عمل بقصد الاستحباب لا بقصد احتماله كما بناء العقلاء في الطالبين من غير فرق
بين التوصلي والتعبدي ولان المقصد اتيان هذا الفعل المحتمل الاستحباب سواء قصد احتمال الاستحباب ام لا فانا نعمل المقلد به
العمل يصدق انه من بلغه شيء وهذا المقلد ايضا بلغه ثواب من جانب المجتهد الذي قال بان هذا مستحب بدون ذكر قيد التسامح وغيره
فيكون مصداقا لهذا الخبر سواء اطلع المقلد على مضمون هذا الخبر ام لا لان الخبر يدل على ان من فعل كذا فله كذا فمتى الواقع واذا صح عمل
المقلد صح الافتاء من المفتي ايضا فتامل والعجب من صاحب المدارك انه حمل الحديث الضعيف الذي يشتمل على الوجوب على الاستحباب
من محال الادلة الاستحباب وهو فاسد لانا ربما نقطع بعدم الاستحباب كالوارد الامر بالوجوب والاباحة فكيف نقول ان
المراد من المراد من الحديث تسامح في الادلة يقول الحكم بالاستحباب في محال الحمل على الاستحباب والعجب الثالث انهم قالوا ان
التسامح يثبت الحكم الظاهري وهو ايضا فاسد لان الظاهري معناه انه ظاهر في التظنن الواقع كذلك وربما نقطع ان الواقع
ليس كذلك ومع هذا الحكم بالاستحباب من محال الادلة السنن فقاعدة التسامح يثبت حكم الواقعي بمعنى انه يثبت ان هذا
الشيء الذي يحتمل الاستحباب مستحب اذا عرفت هذا فنقول المراد بالامر في خبر الالزامي والمراد من النهي عدم التقييد الزجر
والمنع وايضا نقول الامر اعم من الندب والمراد بالمطلق الاباحة يعني كل شيء مباح حتى يرد فيه امر سواء كان ندبيا ام الزاميا
فلا يرد النقض في قاعدة التسامح لان في المشتبهات ورد امر ندبي بالاستحباب كما مر انفا مفصلا ولنا بعض اشكال الرابع
فبيان الاشكال ان خبر كل شيء معارض باخبار العامة الدالة على الاحتياط في المشكوكات نحو خذ الحائط ونحوه وايضا معارضة باخبار الخاصة
الدالة على الاحتياط نحو قوله خذ الاحتياط ونحوه وايضا معارضة باخبار التوقف نحو قوله اذا جاءكم ما لا تعلمون ... وايضا معارضة باخبار
التخيير والجواب عن اخبار العامة ان الخبر يحتمل معنيان الاول كل شيء مطلق بعض الاعيان التي في رجحة الجزئية حتى يرد فيه امر سواء كان الامر طلبيا
او نفسيا وكذا نهيا ام مقدميا وتبعيا ويحتمل الاعيان في رجحة المشتبه لا المشكوكة الكلية حتى يرد فيه امر ... الواقعي
والنفسي ويحتمل الاعيان الخاصة والمشكوكة الكلية والمراد من الامر خاص بالامر النفسي فهذه احتمالات ثلثة لا على الاول فهذا
الخبر تعليقي واخبار الاحتياط تنجيزي مقدمة على هذا الخبر وهو ظاهر وعلى الثاني فنجيب عنه اولا ان اخبار الاحتياط ضعاف لا يصلح
للمعارضة وثانيا النسبة بينهما عموم من وجه واخبار الاحتياط عام لشمولها الاحكام والموضوعات وهذا الخبر مختص بالاحكام
والخاص بما هو خاص مقدم على العام بما هو عام هذا مرجح داخلي وثانيا ان خبر كل شيء له مرجح خارجي وهو الاعتضاد بعمل الاصحاب
والشهرة وعلى الثالث نجيب عنه اولا بان اخبار الاحتياط ضعاف وثانيا بينهما عموم مطلق فان قلت ان هذا الخبر معارض
منطوقه مع مفهومه لان منطوقه دال على نفي كل الاعيان الخاصة المشتبهة الكلية مطلقا حتى يرد فيه امر وان مفهومه دال على انه اذا
ورد امر ... فليس بمطلق وقد ورد امر في المشكوكات الكلية فيلزم الاحتياط لان اخبار الاحتياط يقول احتط في الشك
وهذا امر ... وان كان الاعيان المشكوكات بالنسبة الى الجزئيات فنعرف بينهما عموم من وجه مادة الافتراق من جانب المنطوق
ما لم يرد امر قطعا ومن المفهوم فيما ورد امر قطعا ومادة الاجتماع في المشكوكات فالمنطوق دال على البراءة والمفهوم على الاحتياط

ومن نهم في النية الوجوبية يتكلفون باحتمال التحريم او الوجوب واما الكبرى فلان كل ما يحتمل ان يكون مستحبا فهو حسن فعله فقطعية بضرورة
وهي صحوه الاول الرابعة البالغة حد الاجماع الثاني الاجماعات المنقولة على جواز التسامح في ادلة السنن الثالث الاخبار منها من بلغه ثواب
على عمل فعمله التماس ذلك الثواب او نحو ذلك وان لم يكن كما بلغه فهو دال على ان من فعل فعلا لاحتمال انه يكون حسنا فهو ماجور وان لم يكن كما
بلغه الرابع الاجماع منهم على حسن الاحتياط فكل فعل يحتمل انه يكون مستحبا فهو حسن فعله لان احتياط كل شيء بحسبه ليس الا جياب فاحتياط
وان مستحبا فمستحب في الخامس الدليل العقلي القطعي الدال على ان كل ما يحتمل ان يكون حسنا فهو حسن وهذا الدليل مركب من مقدمات
ثلثة الاول ان الاشياء تدور مدار الصفات الكامنة فيها كاشفة الصفة نفس الصفة المدلول عليها بالعقل القطعي لان العقل مدرك
للصفات خلافا للاشاعرة وقد يكون الكاشف الامر المعظم الثاني ان الاحكام كلها مجعولة يجعل الشارع المقدس المبادي للنبي صلى
وهو يبلغ بالتدريج على نحو التدريج او بلسان اوصيائه الثالث ان العقل اذا ادرك الحسن على سبيل العموم فادراكه الحسن
على الخصوص في الواقعة المذكورة المندرجة تحت العام المدلول عليه بالعقل القطعي وهكذا الاخبار ان نفي محذور في ضرب
الاحتمال واما في الكبرى فالدليل انه مطلق يعتمد رجحانهم وهو اخبار الاحتياط ثم اعلم ان النبي لم يرد له الوجوب والحرمة ليس بجائز
اتفاقا والاخبار ليس الا للدلالة بلزوم الاحتياط فيها انما محل النزاع صغرويا فهم يقولون باحتمال التحريم او الوجوب و
المجتهدون يقولون بالرجوع الى اصالة البراءة فظهر ان الداعي للحكم الاستحبابي احتمال الاستحباب وهو بعينه داع للعمل بفعل
المكلف هذا الفعل باحتمال ان يكون مستحبا في الجملة فيكون تقييده لا تعليليه والعجب من الفقهاء حيث حكموا بان هذا الشيء
على الاطلاق من غير تقييد بالشرع او الاحتمال ومع ان الجهة تقييدية لا تعليلية لان الموضوع عندي يختلف لان المندوب
الواقعي موضوع والاستحباب الاخباري موضوع اخر فلو قالوا بان هذا مستحب من غير تقييد الشرع او الاحتمال لان الداعي
للحكم هو الداعي للعمل فالحق قالوا ان الجهة تعليلية بعد ان الداعي للحكم الاستحبابي ليس هو الداعي للعمل حتى يكون الجهة تقييدية
فلقائل ان الاصل في جعل الاحكام الشرعية توقيفي فيقتصر فيما خالف الاصل على موضع اليقين والا فيدخل في التشريع فيلزم محرم
للتحقيق ان الداعي للحكم هو الداعي للعمل واما اذا لم يكن الداعي للحكم الداعي للعمل فيدخل تحت الاصل التوظيفي فيلزم التشريع المحرم
الا ان يقال انهم غفلوا عن هذا والا فان كان ملتفتين فهو دال على قصور العبادة بالله للتشريع لان احتمال المستحب ليس
قطعيا وهكذا فائدة الاشتغال فانهم قالوا يجب على الاطلاق ولم يبينوا وجه الوجوب من الاحتياط وايضا العجب من صاحب
المدارك حيث قال في مسئلة عدم النقل انه ورد خبر ضعيف بوجوبه وحمله على الاستحباب للتسامح وفيه انه ربما نقطع
ان المراد ليس بالاستحباب بل الوجوب او الاباحة فكيف يحمل على ان المراد الاستحباب تسامحا في ادلة السنن وايضا العجب
من العلماء حيث قالوا ان ادلة السنن محمول على الاستحباب ظاهرا واقعا وفيه ان الاستحباب الظاهري معناه انه ظاهر في النظر
يكون الواقع ايضا كذلك وربما نقطع ان الواقع ليس كذلك فليس هذا الحكم مستحبا ومع هذا نحكم بالاستحباب للتسامح في ادلة
السنن وايضا على الايجاب الثلثة انهم قالوا في فائدة الاشتغال هذا واجب مطلق من غير تقييد بالاحتياط الا ان داعي الحكم
وكذا في الاستحباب المسامحي ثم اعلم ان الناس اصناف خمسة قسم يكون مقلدا في الاعيان وصنف مجتهدا فيها وصنف يكون مجتهدا
في الاعيان ومجزئيه … وصنف يكون مقلدا فيها وصنف لا يكون مجتهدا ولا مقلدا فيها ومحل النزاع ليس في الخامس ولا
الثلثة الاولى لان الداعي لحكمهم هو الداعي لعملهم وانما النزاع في الرابع بان عملهم تشريع ام لا لانهم يعملون بفقه

٧

مسئلة اعلم ان اهل العرف كثيرا يطلقون اوزانا واعدادا ومقادير ربما يكون ناقصا او زائدا يسيرا ودون مثلا يقولون لمن اقام في بلدة عشرة ايام
الا ساعة ومع ساعة انه اقام فيه عشرة ايام او يقولون لمن مشى ثمانية فراسخ الا ذراعا او مع ذراع انه قد مشى ثمانية فراسخ وامثال ذلك مما لا يعد ولا يحصى من التسامح
وزعم كثير من العلماء انها صارت حقائق عرفية في هذه المعاني وهذا زعم فاسد اذ الاطلاق منهم تسامح من جهة عدم اعتنائهم بالشيء الزائد او الناقص اليسير ولذا لو كان الزائد
او الناقص مما يعتنى به … لو كانت زيادته او نقصانه بقدر حمصة او نصفه فضلا عن ازيد منه … فلو كانت الاوزان والاعداد
والمقادير حقائق عرفية في المعاني المذكورة لما … فاذا عرفت ذلك فلا بد من حمل الاوزان والاعداد والمقادير الواردة في كلام الشارع على معانيها اللغوية
لانها المتبادر عند الاطلاق ولصحة سلبها عن غيرها ولعدم ثبوت الحقيقة العرفية نعم لو كانت الحقيقة العرفية ثابتة لقلنا بتقديم العرف على اللغة في المقام وان قلنا
بعدمه في مقامات اخر للقطع … هذه المسامحات في عرف الشارع مسئلة فليعلم ان معرفة الاحكام الشرعية لازمة على كل واحد من المكلفين باللزوم
العيني لا بمعنى وجوب التقليد او الاجتهاد وكلامنا في المقام انما يكون في مقام الاجتهاد ولا شك ان معرفتها موقوفة على معرفة ما هو مراد من خطابات الشرعية لانها مستنبطة منها
فاذا فهم مراد الشارع من كلامه او من قرينة دالة عليه لزم حمل الكلام على ما هو مراده وان كان معناه المجازي واذا لم يفهم المراد منه فاما ان يكون عرف المتكلم والمخاطب مختلفين او متفقا
وعلى التقدير الاول فاما ان يكون عرف بلد المخاطب موافقا لها او مخالفا لها وعلى التقدير الاول فلا شك في ان كلامه محمول على اصطلاحهم وعلى التقدير الثاني ايضا
كذا اذا لم يكن المخاطب مربوطا بالاوزان والاعداد والمقادير لانه يتبادر العرف يكون في محاوراتهم على انهم يتكلمون بحسب اصطلاحهم والا لو كان المخاطب مربوطا بالثلثة
ففيه اشكال يكون التحقيق عدم التحديد لان المقامات مختلفة فعليك بالتامل في الروايات الشرعية لئلا تقع في الخطأ نعم اذا كان الكلام مربوطا باهل البلد فلا بد من حمله
على اصطلاح اهل البلد وعلى التقدير الثاني اما ان كان العرفان متغايرين مع كون بلد الخطاب موافقا لاحدهما ففيه غاية الاشكال والتحقيق انه لا ان نعلم
بكون كل واحد منهما عالما باصطلاح الاخر او نعلم بكون كل منهما جاهلا باصطلاح الاخر او نعلم بكون المتكلم عالما باصطلاح المخاطب والمخاطب جاهلا باصطلاحه
او عكس ذلك او نشك … لا نعلم ان كل واحد منهما عالم باصطلاح الاخر او جاهل به او المتكلم عالم … المخاطب او عكس ذلك او نعلم بكون المتكلم عالما باصطلاح
المخاطب ونشك في المخاطب … لا نعلم انه عالم باصطلاح متكلم ام لا او عكس ذلك او نعلم ان المتكلم لا يكون عالما باصطلاح
جاهلا باصطلاح متكلم او لا او عكس ذلك فهذه تسعة اقسام ثلثة منها وهي ان نعلم كون المتكلم عالما باصطلاح مخاطبه ونشك في المخاطب
باصطلاحهم او جاهلا او نشك بنفسه … خمسة اقسام لانه على تقدير كونهما عالمين باصطلاح الاخر
او نعلم بانه معتقد بكونه جاهلا او نعلم بعدم التفاته … باصطلاح الاخر لان نعلم بان المتكلم معتقد بكون مخاطبه عالما باصطلاحه
او جهله او لا او بعدم التفاته … معتقد علمه وجهله او نعلم بانه متوقف او شك او لا نعلم اعتقاد المتكلم بعلم مخاطبه
احدها عشرين قسما في القسمين منها … وهكذا في القسمين الاخيرين فهذه خمسة عشر قسما تنضم الى الاقسام الستة الباقية فيصير حاصل الاقسام
محمولا على اصطلاح المتكلم احتمالا لان المعهود فيما بين العرف انهم يتكلمون باصطلاح مخاطبهم سواء كان المخاطب جاهلا باصطلاحه او عالما ام يكون اللفظ
الثاني لان المفروض جهله به فتعين الاول وهو … في القسم الذي يشك فيه ايضا اللفظ محمول على اصطلاحهم او على اصطلاح مخاطبهم ايضا لا سبيل اليه
كل واحد منهما اصطلاح الاخر وفي القسم الذي نعلم بعدم علم المخاطب … على اصطلاح المتكلم لاصالة عدم علم
باصطلاحه وفي القسمين منها … بما نعلم بعدم علم المتكلم ونشك في المخاطب … المتكلم ايضا محمول على اصطلاحه لاصالة عدم علم
اجتهادا وفي الثاني فقاهة وفي الثلثة التي يكون المتكلم معتقدا بجهل مخاطبه … وعكس ذلك ايضا يكون محمولا على عرف المتكلم في الاول
على اصطلاح المخاطب الا لزم الاغراء بالجهل بحسب اعتقاده وهو قبيح ولا اشكال في هذه الصور بل الاشكال في البواقي وهي اثنى
عشر قسما فهل يحمل الالفاظ على عرف المخاطب مطلقا او المتكلم مطلقا اذا كان البلد بلده … سواء نعلم علمه او جهله او نشك يكون اللفظ محمولا
البلد بلده … الا فالتوقف او على عرف البلد الذي هو فيه … سواء كان البلد بلد المتكلم او المخاطب … او التوقف او على عرف المخاطب ان كان
سواء نعلم علم المخاطب باصطلاح او نعلم جهله او نشك فيه سواء كان المتكلم في كل واحد من الصور الثلثة معتقدا بعلم المخاطب او
شاكا او يكون غير ملتفت اليه او نشك … الاخير التوقف والتحقيق انها محمولة على عرف بلد المخاطب
حتى تطلع على نبأ … وربما يتمسك في هذا المقام في حمل الالفاظ على عرف المتكلم بقولهم … فعليك بالتامل

[illegible] فيها حمل اللفظ على بلد الخطاب [illegible]

ان ما ذكرناه من اجراء الاصل في مقام الشك انما يكفي فيما اذا كان بلد الخطاب معلوما والا فالحكم التوقف ثم اعلم
ان ما ذكرناه انما يكون اذا كان المتكلم غير المعصوم واما اذا كان معصوما فهل يجوز اجراء الاصل فيه ام لا ولا يخفى جواز
الاصل فيما يقع لان علمهم عند الله الاولى لكن مقتضى قدم الجواز انما هو في غالب الموارد سيما في مقام تبليغ الاحكام الشرعية يكفي عالما باصطلاح
مخاطبه والظاهر يخفى الشيء [illegible] الاغلب ثم اعلم ان ما ذكرناه انما يكفي فيما اذا كان بلد الخطاب موافقا لاحدهما واما اذا بلد الخطاب مغايرا
لهما فلا يكفي بحكم فيه مقتضى التحقيق ان يقال اذا لم يكن عالما باصطلاح البلد او جاهلا به لان المتكلم لان تكلم باصطلاح البلد او باصطلاحهما
اصطلاح مخاطبه لا يستلزم في الاول والثالث لان المفروض جهلهم بها فينحصر في الثاني وهو المطلوب واما اذا كان المتكلم عالما باصطلاح البلد واصطلاح
فلا يخلو الا ان يعتقد جهلهم [illegible] باصطلاح [illegible] واصطلاحهم او يعتقد جهلهم باصطلاح البلد فقط او باصطلاح المتكلم فقط او يعتقد علم
بكلا الاصطلاحين وفي الاول لا يكفي اللفظ محمولا على اصطلاح المخاطب وفي الاخير الازم الاغراء بالجهل وفي الثاني لا يكفي اللفظ محمولا على اصطلاح
البلد قطعا للزوم الاغراء بالجهل فهل يحمل على اصطلاح المتكلم او المخاطب ففيه اشكال ينشأ من قبح الترجيح بلا مرجح وجاذكرناه فيظهر
ان التحقيق فيه التوقف وفي الرابع يكفي اللفظ محمولا على اصطلاح البلد قطعا والا لزم حمله لا على اصطلاح او المخاطب وهو ترجيح
يلزم الترجيح بلا مرجح وهو قبيح وفي الثالث ايضا كذلك اذا حكمنا بحمل اللفظ على اصطلاح البلد فيما اذا كان معتقدا بعلم المخاطب
بكلا الاصطلاحين ففي صورة كونه معتقدا جهلهم بواحد من الاصطلاحين منطبق اولى ويظهر من كلمات بعض حمل اللفظ
على اصطلاح المتكلم في جميع الصور التي حكمنا فيها بحمل اللفظ على اصطلاح بلد المخاطب وهو وجه غير واضح فان قلت ان ما ذكرت
من حمل اللفظ على اصطلاح البلد في كثير من الصور يكفي منافيا لثبوت الحقيقة الشرعية [illegible] قلت ان ما ذكرناه انما يكفي مبنيا
على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية وعلى فرض ثبوتها ان كان اللفظ مما ثبت فيه الحقيقة الشرعية فهو محمول عليها والا يحمل على اصطلاح
البلد ثم اعلم ان ما ذكرناه انما يكفي فيما اذا كان المخاطب واحدا واما اذا كان متعددا وكل واحد من المخاطبين والمتكلم عالم باصطلاح
واصطلاح البلد مع كون اصطلاح كل واحد منها مغايرا للاخر ففيه اشكال وهل يحمل اللفظ على اصطلاح المتكلم مطلقا او على اصطلاح الاخر
البلد سواء وافق المتكلم او احد المخاطبين اولم يوافق واحدا منهما او على اصطلاح واحد معين من المخاطبين او على اصطلاح
من المخاطبين بمعنى ان كل واحد منهم يحمل اللفظ على اصطلاحه او على اصطلاح اخر من اصطلاح البلد والمتكلم والمخاطبين لتحقيق
فالظاهر انه محمول على اصطلاح البلد مطلقا سواء كان موافقا للمتكلم او لواحد من المخاطبين اولم يوافق احدا منهم لان الاحتمال
الاخر مناف للضرورة والبداهة والرابع منسوب الى العلامة ره فتفرد بذلك اجراؤه في القابليين ايضا ان قلنا بمشاركتهم
في التكليف بان كلا منهم مكلف بحمل اللفظ على اصطلاحه وهذا فاسد لوجوه عديدة الاول انه مخالف لفهم العرف لانهم لا يفهمون من
اللفظ الا معنى واحدا والثاني انه يلزم تعدد حكم الواقع ان قلنا بكونه بالنسبة الى كل واحد من القابلين حكما واقعيا وهذا مخالف
للاجماع على العلامة لا يقول به والثالث انه يلزم منه ذلك عدم لزوم تحصيل الواقع ان قلنا موضوعه لان حكم الله الواقعي لا
يكفي مطابقا لاحد المخاطبين او مغايرا له على التقديرين يلزم المحذور فان قلت ان فهم كل واحد من المخاطبين يكفي حكم الله
الواقعي في حقه بحسب اعتقاده وذلك كاف في تحقيق الامتثال الا لزم التكليف بما لا يطاق قلت ان ما ذكرت انما يكفي مسلما اذا
كان كل واحد من المخاطبين جاهلا باصطلاح الاخر لكنه خلاف المفروض لان المفروض ان كلا منهم عالما باصطلاح الاخر
والرابع انه يكون خلاف الظاهر من اللفظ لان الظاهر في امثال المقامات انه محمول على اصطلاح البلد فمتى شك فيما ذكرناه فليرجع
الى العرف ليظهر له حقيقة الحال وقول العلامة ره بانه لولم يحمل كل واحد من المخاطبين حمل اللفظ على حسب اصطلاحه لزم تخطئة
مع علم وارادة خلافه لا وجه له لما ذكرناه من ان الظاهر خلافه والاحتمال الثالث ايضا مدفوع لان المفروض فيما اذا لم يكن القرينة
على البيان فبناء على ذلك الفرض لو كان اللفظ محمولا على اصطلاح معين من المخاطبين لزم الترجيح بلا مرجح وكذا الاحتمال
فتعين الاحتمال الثاني وهو حمله على اصطلاح البلد مطلقا وهو المطلوب مسئلة قد عرفت انه لو ورد من الشارع او من واحد
من امنائه لفظ وعلم مراده فيكفي محمولا عليه وان كان معناه المجازي واما اذا كان مراده غير معلوم فان ثبت له اصطلاح خاص

خاص فيه محمول عليه والا فاما ان يعلم ان لذلك اللفظ حقيقة لغوية محمول عليها او عرفية فعليها او لا يعلم له احدهما فيتوقف او يعلم له كليهما
فان كانتا متحدتين فلا نزاع فيه وان كانتا مختلفتين فذهب بعضهم الى انه محمول على الحقيقة العرفية وبعضهم الى انه محمول على الحقيقة اللغوية ومنهم السيد الاستاذ
والتحقيق انه لو علم بهجر المعنى اللغوي فاللفظ محمول على الحقيقة العرفية من غير اشكال والا فاما ان يعلم عدم الهجر او لا فعلى الاول يكفي اللفظ
محمولا على اللغوية من غير اشكال وفي الصورة الثانية ان وجدت قرينة معينة لخصوص الوصف على حمله على الحقيقة اللغوية او العرفية كان الظاهر
غلبة استعماله في اللغوي او العرفي فهو والا فالظاهر محمول على المعنى اللغوي لاصالة تأخر الحادث ولان تدوين الكتب اللغوية متأخر عن زمان
الشارع انما يكفي لاجل تفهيم خطابات الشرعية فبناء على هذا لو كانت الحقيقة العرفية ثابتة في ذلك الزمان لنقلوا ففي عدم نقلهم يحصل الظن بعدم
ثبوتها في ذلك الزمان لو يتمسك المتمسك في [illegible] بالاستقراء وفيه انهم ان ارادوا بذلك الاستقراء ان غالب الخطابات الواردة في كلام
الشارع وامنائه يكفي موافقا للحقيقة العرفية ومحل الشك محمول عليه لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب فرد ذلك مرادهم بان هذا الاستقراء
التي وجدتها [illegible] ما يكون العرف واللغة متحدا فيسلم لكن لا يجدي نفعا لان الاستقراء مع ذلك الفرض معارض بمثله لانكم كما تقولون
ذلك في جانب العرف كذلك نقول في جانب اللغة او يكفي ذلك الاستقراء فيما اذا كانا متغايرين فنقول اولا لا نسلم ذلك الاستقراء ثم وعلى فرض
التسليم يكفي هذا الظن الحاصل من الاستقراء معارضا بالظن الحاصل من ظواهر كلمات اللغويين فعند التعارض لو لم نقل برجحان الثاني
فتعارضا وتساقطا فيبقى الاصل سليما عن المعارض وان ارادوا بذلك الاستقراء ان غالب الالفاظ الواردة في كلام الشارع التي يكفي
لها حقائق العرفية واللغوية معا ان ارادوا منها الحقيقة العرفية على سبيل الحقيقة فمحل الشك محمول عليه فالاستقراء اولا ثم وعلى فرض
تسليمه معارض بما ذكرناه فيبقى الاصل سليما عن المعارض وان ارادوا بذلك ان غالب الالفاظ في كلام الشارع وامنائه التي يكفي لها حقائق
العرفية واللغوية وجدناها كذلك فابعض جوابه هو جواب فان قلت ان العمل بالاصول من باب الوصف فبناء على هذا بعد ملاحظة ذهاب
المعظم الى خلافه فلا يحصل منه وصف اصلا قلت اولا ان العمل بالاصول من باب الوصف ثم وثانيا ان العمل بالاصول انما يكفي من باب
الوصف فاذا لوحظ كونه [illegible] حالا اصلا لا يحصل منه وصف اصلا فان قلت يحصل الظن مستند بمجرد ما ذكره من الاستقراء وذلك
الاستقراء من باب التأييد قلت هذا مستبعد بما مع كونه مخالفا لسيرة العلماء حيث ذكروا التأييد في الدليل بناء على الحق من تقديم اللغة على العرف
لو حصل لنا القطع بعلم ارادة الشارع من اللفظ معناه اللغوي فهل اللفظ محمول على الحقيقة العرفية لانها اقرب المجازات او يتوقف
والتحقيق هو الاول لان المجاز لا يخلو اما متحدا او متعددا وعلى الاول يكفي محمولا على العرفية وان لم يكن قريبا وعلى الثاني اما ان يكفي معناه
العرفي اقرب من غيره او هو وغيره متساويان لا سبيل الى الثاني والثالث لانه مستبعد ان يكفي للشارع معنيين مجازيين ويكفي استعمال اللفظ
في ابعدهما اكثر من استعماله في الاقرب وكذا في صورة التساوي فتعين الاول وهو المطلوب واما على ما هو عندنا من مذهب من يقدم العرف على اللغة
اذا حصل لنا القطع بذلك فهل يحمل على اللغة ام لا فيه اشكال والتحقيق فيه التوقف فان قلت انه محمول على اللغة بناء على هذا المذهب
لان القدر المتيقن من هجر معناه اللغوي انه يكفي مهجورا من حقيقة ولا كونه مهجورا بحيث ارتفعت الاقربية يكفي محل الشك والاصل
بقاء المناسبة بقدرها قلت ان العمل بالاصل لان يكفي من باب الوصف او من باب السببية وعلى الاول لا يكفي الاصل في المقام مفيدا للوصف
حتى يكفي معتبرا وعلى الثاني لان الذي يكفي السبب الاجماع او بناء العقلاء وكلاهما انما يتم لان على اعتباره اذا افاد الوصف ولا اعلم فلا
مسئلة في بيان الحقيقة وهي اللغوية او شرعية او عرفية والعرفية اما عام وخاص وخاص لا من جزاء فهذه اقسام اربعة لا بد لكل منها من ذكر
مقاصد المقصد الاول في الحقيقة اللغوية والمراد بالحقيقة اللغوية في هذا المقام هو اللفظ المستعمل فيما وضع له بالوضع الاولي
بخلاف الحقيقة اللغوية التي ذكرناها في المسئلة السابقة في مقام تعارض العرف واللغة اذ المراد منها في تلك المسئلة انما يكفي هو اللفظ
[illegible]

تحقيق اللغوية فى بيان منع الارتبة ام لا التحقيق الاول وهو من البديهيات الاولية لا ينكره احد ومع قطع النظر عن ذلك اقول انه

لو لم يستعمل هذه الالفاظ فى معانيها اللغوية لزم كونها مجازات بلا حقيقة والتالى باطل فالمقدم مثله واعترض على بعض الفضلاء المعاصرين

لم لا يجوز كون الالفاظ كلها حقائق عرفية [illegible] الملازمة ثم قلت فى جوابه ان الحقائق العرفية اما ان يكون وضعها تعيينيا او تعينيا فان اختير الاول فمع انه

للزوم اجتماع اهل العرف كلهم على ان يوضع لفظ من الالفاظ لمعنى من المعانى وهذا ممتنع عادة وان اختير الثانى فينقل الكلام معه قبل حصول حد تحقيقه

ويكفينا ذلك فى مقام اثبات الملازمة فكتب الفاضل المعاصر ثم قال بعنوان الملاحظة ان اختير الاول وقولك يلزم اجتماع كل اهل العرف ممنوع لجواز ان يوكل

كلهم واحدا لانه يوضع الالفاظ للمعانى او يوضع واحد منهم الالفاظ للمعانى فيتابع الكل [illegible] اذن المحذور الاخر الثانى فان تحقيق اللغوية بل هو حجية

بالفعل ام التحقيق الاول وهذا مما لا يرتاب فيه احد ومع قطع [illegible] لم يكن حقيقة اللغوية موجودة لزم كون الالفاظ كلها منقولات الا الازم [illegible]

مستبعدا فالملزوم مثله الامر الثالث ان تحقيق اللغوية معلومة بالاجمال او التفصيل والتحقيق التفصيل بين المراد والهيئات ولا نقطع بان وضع الهيئات

والمركبات يكون وضعا اوليا اذ نقل اهل اللغة لا يكفى متواترا [illegible] معتد العلم [illegible] كونه متواترا ومعتد العلم غالبا فى الباب يحصل القطع بكون هذا

اللفظ موضوعا لهذا المعنى فرع فهم ولا يكفى ذلك لان المعنى هو المعنى الموضوع له بالوضع الاولى فيه اشكال المقصد الثانى فى تحقيق العرفية ولا اشكال فى ثبوتها

اجمالا واما تفصيلا ففيه اشكال لان المراد بها الحقيقة العرفية المقيدة بعدم كونها حقيقة اللغوية كما لا اشكال [illegible] ولا ان كان المراد بها الحقيقة

العرفية من غير تقييد فلا شبهة فى وجودها تفصيلا واورد بعض الاخباريين شبهة فى المقام نظير الشبهة التى اوردها فى الاجماع بان اتفاق

اهل العرف غير ممكن وعلى فرض امكانه الاطلاع عليه غير ممكن وهذه الشبهة نشأت من خبط او خلط فى المقام وتوهم ان المراد بالنقل التعيين ولم يرد

ان الحقائق العرفية وضعها تعيينيا المقصد الثالث فى تحقيق العرفية الخاصة غير الشرعية ولا اشكال فى وجودها كالصلوة فانها حقيقة متشرعة

بالقطع واليقين وغير ذلك مما يكون غير عزيز المقصد الرابع فى بيان حقيقة الشرعية وهذا المقصد مبنى على مقامات اربع

المقام الاول فى ان الشارع هل استعمل الالفاظ التى صارت حقائق متشرعة فى معانيها فى زمن الصحابة ام لا المقام الثانى فى انه على فرض الاستعمال

هل هو على سبيل الحقيقة او على سبيل المجاز المقام الثالث فى انه على فرض حقيقة لو نقطع بعدم ارادة الشارع معانيها الشرعية فليحمل

تلك الالفاظ على معانيها اللغوية لانها اقرب المجازات ام لا المقام الرابع فى بيان ان الفاظ العبادات هل هى اسامى

للصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة ام لا المقام الاول فاعلم انه نسب الى القاضى ابى بكر الباقلانى القول بان الشارع لم يستعمل الالفاظ

فى معانيها الشرعية بل استعملها فى معانيها اللغوية مقرونة بالشروط والموانع والاجزاء التى ثبتت من الادلة الخارجية ولازم

كلامه ان لا يكون مذهبه كون الالفاظ اسامى للاعم من الصحيح والفاسد مجملا فمن قال بان الشارع استعملها فى معانيها الشرعية الاعم من ان يكون

مثبتا للحقيقة الشرعية او نافيا لها فان له ان يقول بان الالفاظ موضوعة للصحيح او الاعم منها ومن الفاسد ولا يلزم احد

الامرين معينا وتظهر الثمرة بين القاضى ومثبتى الحقيقة الشرعية انه يحمل اللفظ المجرد عن القرينة على معناه اللغوى مجملا فانهم

يحملون اللفظ المجرد عن القرينة على معناه الشرعى وايضا تظهر الثمرة بينه وبين من قال بكون الالفاظ اسامى للصحيح لو وقع

الشك فى شرطية شىء او جزئيته فانه يتمسك بالاصل اى اصالة عدم التقييد وايضا تظهر الثمرة بينه وبين من قال بكون الالفاظ

اسامى للصحيح والفاسد لو وقع الشك فى جزئيات المفقودة فانه يدفعه بالاصل دونهم نعم ان وقع الشك فى جزئيات

المفقودة للاعم [illegible] الاصل فى المقام مع القاضى من حيث انه انكر الاستعمال او يكون مع مثبت الاستعمال

لا شك ان الاصل يكون مع القاضى اذ الاستعمال امر حادث والاصل عدمه وهل القاضى منكر لاستعمال هذه الالفاظ فى معانيها

المعهودة فى كلام نعم او منكر للاستعمال مطلقا فى كلام [illegible] وكلام رسوله تحقيق ذلك موقوف على بيان لفظ الشارع بان

المراد منه هو مبين الشرع او جاعله فان كان المراد الاول فالظاهر انه منكر للاستعمال فى كلام الله تعالى والرسول لا يكون

جاعلا ولكن بعض الاخبار دال على التفويض لكنها مخالفة للقواعد العدلية فان احكام الله تابعة للمصالح والمفاسد

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين مسئلة اختلفوا فى ان الامر بالشىء هل يقتضى ايجاب مقدماته

ام لا قال صاحب المعالم [illegible] الاكثر على ان الامر بالشىء يقتضى ايجاب ما لا يتم الا به شرطا كان او سببا او غيرهما [illegible] الاكثر يدل

على ذلك الانظار على كون المسئلة خلافية [illegible] وتحقيق الكلام يقتضى تقديم مقدمات الاول انه قبل الخوض فى المسئلة لا بد من تمييز انها هل هى مسئلة شرعية

ام عقلية ام لغوية او ملفقة [illegible] فنقول انه لا شك فى عدم كونها شرعية لان المسئلة الشرعية على ما بينوا ما كان البحث فيه [illegible]

من الشارع [illegible] او يوخذ من الشارع [illegible] البعض فانه اذا اشتغل المعصوم على بعض الاحكام

[illegible] وهو الماخوذ من الشرع [illegible] على الاختلاف الذى وقع فيها عدم كونها شرعية

بالمعنى الاول فلعموم العنوان [illegible] للاوامر الشرعية وغيرها مما [illegible] الشرع كما لا يخفى واما بالمعنى الثانى فلعدم المدرك الشرعى

على كونها [illegible] ولانه العقل لا الاجماع واما بالمعنى الثالث فى انه وان [illegible] التمسك بالاجماع على ان الامر بالشىء يقتضى

ايجاب ما لا يتم الا به كما تمسك بعض لان [illegible] الاجماع هو الاجماع المصطلح وهو اتفاق جماعة على حكم يكشف عن رضاء المعصوم او دخوله

فيكون كاشفا او رشحة الاول عدم نقل الحجية فى مورد الاجماع [illegible] لا يكون [illegible] عن الشارع والثالث

لم يكن الحجة فيه [illegible] الثانى مفقود هنا لانه ليس [illegible] المعصوم [illegible] عدم كون الاجماع معتبرا فى الاصول [illegible]

كونها عقلية [illegible] الاول ان ترك المقدمة مستلزم لترك ذى المقدمة وترك ذى المقدمة حرام لانه واجب على ما هو المفروض فترك المقدمة حرام

فيكون فعلها واجبا [illegible] الثانى [illegible] على ما عليه بعض [illegible] بوجوبها فى الاعتبار [illegible]

الاعتبار التوقف لان توقف ذى المقدمة [illegible] على المقدمة يوجب [illegible] بالعرض [illegible] والثالث ان الامتناع [illegible]

[illegible] المقدمة او لا فعلى الاول [illegible]

التكليف [illegible] على [illegible] خروج الواجب عن كونه واجبا مطلقا واللازم [illegible] المقدمة والرابع ان الايجاب [illegible]

[illegible] المقدمة دون [illegible] المقدمة ولنعم [illegible] لان الامر [illegible] المقدمة

[illegible] على وجوب المقدمة باحد [illegible] الثلث [illegible] الاشتراط

[illegible] المقدمة فى الوجود الخارجى على وجود المقدمة يوجب التركيب [illegible] وضع اللفظ [illegible] الامر بالكل لان الامر بالشىء يدل على وجوب

اجزائه بالتضمن والجواب [illegible] منع الصغرى لان الاشتراط [illegible] التركيب [illegible] الخارج [illegible]

منع الكبرى اذ المقدمة [illegible] الوضع [illegible] ذى المقدمة [illegible]

المقدمة [illegible] نعم ان الملازمة بين [illegible] ولكن الكلام فى دلالة لفظية [illegible] فى المقدمة [illegible]

[illegible] المقدمة [illegible] المراد بالامر هل المراد الطلب الالزامى مطلقا سواء كان باللفظ او غيره

ام لا [illegible] الصيغة او الامر اللفظى مطلقا سواء كان بالمادة او باللفظ الظاهر عنوان الاكثر [illegible] فى مبحث الالفاظ والظاهر [illegible]

[illegible] العنوان الخاص [illegible] المباحث [illegible] الامر [illegible] مقتضيه [illegible] المراد

الصيغة دون مطلق الطلب الالزامى [illegible] فانه [illegible] ما ذكره القوم [illegible] على وجوب المقدمة عام [illegible]

بقى الكلام فى ان المراد منه بل هو الصيغة فقط او المادة فقط او اعم من الصيغة والمادة والتحقيق هو الاول [illegible]

[illegible]

فيقتصر الاصل لمنع المدعي لعله ما لا ينطبق الدليل على المدعى فحسب حتى يثبت ان تخصيص الدليل يفيد العموم او يصلح للعموم وما ذكره القوم في الجواب

عما ذكرنا انه يصلح للعموم لعدم المنافاة بين كون المدعى حكما خاصا والدليل صالحا للعموم دليل ما ذكره القوم ظاهر في العموم وما ذكرنا

ظاهر في الخصوص فيتقدم عليه فان قلت ان حجيتهم كصاحب العوافي والحقيقة فذكروا هذه المسئلة في بحث الادلة العقلية فمقتضاه كون محل النزاع

اعم من البحث اللفظي لا مختصا بالاخير قلت لعله لان ذكر البعض في بحث الادلة العقلية لا يدل على التعميم لاحتمال انهم ذكروها فيها من جهة

الدلالة لا من جهة الدال حيث ان وجوب المقدمة من جهة دلالة عقلية لا انها عقلية وثانيا ان هذا البعض لا ينافي ما

ذكرنا فيه النزاع مخصوص بالصيغة او مطلق الطلب الا ترى انه لو كان النزاع مختصا

اقسام الكلام في الدلالة اللفظية

لو كان اعم فلا اذا كان العنوان مختصا باللفظ من حكم النزاع عاما لما ذكره البعض اولا الحق انه عام للاجماع المركب في البعض

ولتنقيح المناط ولاتحاد طريق المسلمين ولان كلام لا يليق بالاخرة يرجع الى اللفظ بالقياس الى ما وصل الينا ولا ينفك عنه اما الكتاب والسنة

فلفظيان واضح واما الضرورة والتقرير فلان مما يسر ولو كان غير لفظ ويليهما وبه التقرير ظاهر لعدم الحجية وكذلك الفعل لحكم

العرف والعادة على ظهورهما القول مع عدم قول في خصوص الواقعة اما ان ذكر المعصوم او غيره من المعصوم كصلوات الله عليهم اجمعين

وذلك يحصل باستقراء الاحكام الشرعية وكذا العقد والاجماع فليس بمورد وقع فيه الاجماع والتعميم في خطاب الفظ لان مستمسك الاجماع

قول او فعل او تقرير فقد عرفت حالهما وكذلك ليس بمورد يحكم فيه العقل والتعميم خطابا باللفظ لا يجب لمسلمه العقل كترتيب الطلب فعلا لا ينفك عن

القول ونحوها نظير وقت الفتوى المتفرقة في الادلة اللفظ في العمل والاستفادة وبان الاشتغال وانفهام ورجوع البينات الى اللفظ ثمرة تكون

الموارد وجه يثمر في التمسك بالاطلاق فمفهوم الشك في الاشتراك والاطلاق لا الحق لا يعم فرض تسليم الرجوع لانه لا يعم حال

الخطاب والتمسك باصالة عدم تقييد الخطاب المعلوم على الاجمال مردود باب اعتبار الاصل لم يثبت فيما يمكن لم يستدل بدليل الوجود

ان الخطاب لعله كان بوجه يشمل عبادة المكلف المقيد اما المقدمة الثانية في متعلق الامر فلان مرجع متعلق الامر به وان فعلا ما

فاعلم ان الفعل اما مقدور او غير مقدور وعلى الثاني اما ان يكون عدم مقدوريته من جهة المكلف او يكون من جهة وعلى الثاني ايضا اما ان يكون

من جهة اختيار المباح ومباح اختياره او يكون من جهة سوء اختياره والاول ان الفعل مقدورا ذاتا وعلى الثاني ايضا اما ان يكون سوء الاختيار قبل صدور

الخطاب او كان بعد صدوره وعلى الثاني اما ان يكون الاختيار السوء قبل حضور وقت العمل او بعده ضيق الوقت اما القسم الاول منها وهو ان

يكون مقدورا بالذات فعلم بعدم الامتناع من سوء الاختيار حتى يوجب امتناعه عرضا فلابد من الكلام فيه التكليف به لعدم المانع بمقتضى حكمة الشارع اما الكلام

في القسم الاخر فنقول اما الاول وهو ما كان غير مقدور من غير جهة المكلف ثم ان يكون عدم مقدوريته ذاتا كالطيران في الهواء او عرضا

مثل الفعل الذي هو مقدور بالذات لكن الامتناع حصل له من جهة عروض الجبليات والثاني وهو ما يكون مقدورا بالذات وحصله الامتناع

من جهة اختياره المباح مثل انه لم يكن عالما بانه يعير ضيفا وكان واجدا للماء وصار جنبا وغيره والثالث وهو ما يكون

مقدورا بالذات وحصل عدم القدرة من سوء اختيار المكلف قبل صدور الخطاب مع علمه بصدور التكليف ولم يكن غرض تفويت

التكليف فهل يجوز التكليف بهذا الغير المقدور بالقسمة ام لا وهل التكليف واقع ام لا اما الكلام في الجهة الاولى الزموا الجواز عدم

فنقول والتحقيق ان الاشاعرة لما خالفوا الامامية في مسئلة اتصاف الاشياء بالحسن والقبح لزم عليهم ان يقولوا بالجواز

فيها ولزم على المعتزلة والامامية ان يقولوا بعدم جواز التكليف فالتكليف فيما كان الحق مع الامامية والمعتزلة لان التكليف

بين تكليف بما لا يطاق وكل تكليف بما لا يطاق قبيح غير جائز فهذا التكليف قبيح غير جائز اما الصغرى فضرورية واما الكبرى فبرهن علينا في مقامها

ولا اجماع من المعتزلة والامامية الدائر بين الاجماع المصطلح وغير المصطلح الكاشف عن حقيقة المسلك وهذان برهانان تحقيقيان لا الزاميان فانهم متفقان

على هذا لشهادته على الوجدان والبداهة والاتفاق لكل اهل العقول واما الجهة الثانية فهو ان هذا بحث واقع امثالها والتحقيق لما امتازه فلانه

لو كان واقعا لكان جائزا ايضا للملازمة لان المتبعية للجواز والوقوع عموم مطلق والتالي باطل لما بيناه فالمقدم مثله هذا تتميم على مذهب الحق

كالمعتزلة والامامية واما على مذهب الاشاعرة فلا وثانيا فلاتفاق المسلمين من الاشاعرة على عدم الوقوع فان قلت كيف تقول الوفاق

مع ان الاشاعرة قائلون بالجبر فاللازم عليهم ان يقولوا بالوقوع فاتفاق المسلمين قاطبة ثم لا يمكن لو ان الشخص مامور بالصلوة مع انه

مجبور على تركها قلت ان مورد الاتفاق ما كان وصف التكليف بما لا يطاق مسلما فيه متفقا عليه بين كل الفريق لا ما كان مختلفا فيه فكونه

تكليفا بما لا يطاق فانه عند الاشاعرة بالوقوع فيه لا يكون تكليفا بما لا يطاق عنده الا الامامية والمعتزلة وهو مورد الاتفاق وغير هذا

غاية ما ثبت في الجواز ولكن فيه نظر يظهر بعد التامل في متخيين من الاصول الاول في امر الامر مع العلم بانتفاء شرط الوجوب فان الاشاعرة

قائلون بالوقوع فيه في مخاصمهم الى الخصم ومشورتها فانهم يقولون بكونه مكلفا بها حال العقل بكونه والثاني هل يجوز نسخ الوجوب قبل حضور

وقت العمل ام لا وهما ذكرنا ظهر منع الاتفاق وثالثا فلا الايات والاخبار الدالة على نفي التكليف بالمحال على الكرم فاتوقفها وهو التكليف بما لا يطاق بطريق اولى

وبالادلة القطعية والاجماع والايات والاخبار الدالة على قصر بنفي التكليف بما لا يطاق فكذبت بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وغير الوسع

بدون الطاقة فيثبت ادل على عدم وقوع التكليف بما لا يطاق بدون الطاقة وما فوقها تنبيهان الاول انه ظهر مما تقدم ان اجراء اصالة

عدم جواز التكليف فيما يختص بالامامية والمعتزلة اما اصالة عدم الوقوع فمثبتة التكليف غير مختص بهم بل يجري عند الكل حتى الاشاعرة الا ان

هذا الاصل اصل عقلي لا يقبل التخصيص عند الامامية والمعتزلة واصل شرعي عند الاشاعرة يقبل التخصيص فلذا كانوا قائلين بالتخصيص

في هذا الاصل ويظهر ثمرة النزاع في مواضع منها هل يجوز امر الامر مع العلم بانتفاء شرط الوجوب ام لا فمن كان قائلا بالجواز في المسئلة

المذكورة قال به ومن لم يكن قائلا بالجواز فيها لم يقل به وهناك الثاني ان النزاع هنا هل يختص بالتكاليف الالزامية او يجري في الندب ايضا

فانه يجري في الندب ايضا لم يكن تكليفه مع التكاليف المتضادة الندبية واجتماع التكاليف الندبية كان فوق الطاقة فيها واما القسم الرابع

وهو ما كان عدم مقدورية الفعل من جهة سوء اختيار المكلف بعد صدور الخطاب وقبل حضور وقت العمل كتفويت المقدمات مثل تفويت الماء

وتفريطه قبل الظهر مثلا مع كونه عالما بعدم وجدان الماء وقت حضور العمل وانقطع اليه فهل يجوز ذلك وهل يجوز التكليف فيما يجب

ولا يكون الامتناع بالاختيار موجبا لقبح التكليف لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ام لا يجوز وهذه هي المسئلة المشهورة من

ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار ام لا وفي قبالها مسئلة اخرى معروفة ان الايجاب بالاختيار ينافي الاختيار ام لا والفرق بينهما في هذين المسئلتين

هو ان الايجاب بالاختيار يختص بالمقدمات السببية لان معناها ان حصل التكليف مضطرا ووجب لاتيان ذي المقدمة بسبب ايجاد المقدمة

باختياره بعد ما كانت اختياره في ايجاد ذي المقدمة ام لا وان مسئلة الامتناع بالاختيار تختص بترك ذي المقدمة سواء كان بسبب

المقدمة السببية او الشرطية او بايجاد المانع فالفرق واضح وكذلك العبارة يحتمل لمعان الاول ان الامتناع بالاختيار هل ينافي موضوع

الاختيار بمعنى انه الوصف العنواني بمعنى انه فعل اختياري في تركه ذي المقدمة ام لا والثاني انه ينافي في اثار الاختيار من كونه مترتبا

على الامتناع بمعنى انه ترك ذي المقدمة بالاختيار وترك المقدمة ويعلل به ام لا والثالث انه ينافي حكم الاختيار من التكليف

وشمول حالة الامتناع ام لا الرابع انه يتفرع ان حكم الاختيار في ترتب العقاب ام لا وما يظهر من القوم هو الاحتمال الاول الا ان ذلك
لعله لعدم الاهتمام بشأنها وتحقيق تلك الاحتمالات يتبين في طي مطالب المطلب الاول في ان الترك الواقع في ظرف عدم [illegible]
ام لا مثل الصوم ونحوه والوضوء الآن للمكلف قدرة على فعلها ومع هذا الترك ليس مانع الا عدم الارادة فنقول انهم اختلفوا في [illegible]
ويكشف عن بيان هذا النزاع بحثهم في الاصول بحث النهي وبحث الامر بان النهي يتعلق [illegible] العام وتحقيقه يحتاج الى مقدمة مشتملة على بيان
الالفاظ الترك وتحقيق مفهومه وهو انه يظهر من البعض ان الترك عبارة عن استمرار العدم وعن بعض اخر انه عبارة عن عدم [illegible]
فلذا ذهب البعض الى انه غير مقدور وعن بعض اخر انه عبارة عن عدم الايجاد والفعل والحق هو الاخير للتبادر والعدم حتى يطلب في زمان الاول
لعدم التبادر ولصحة السلب فاذا تبين هذا فاعلم ان الحق انه مقدور وذلك لوجوه الاول الضرورة والوجدان لوجداننا قادرين على الترك
كما كنا قادرين على الفعل والثاني الاتفاق من كل اهل العقول بلا انكار احد منهم والثالث انه لو لم يكن الترك مقدورا لم يكن الفعل
ايضا غير مقدور لان نسبة القدرة بالنسبة الى طرفي الوجود والعدم متساوية [illegible] الكلام ليس المقام مقام البسط والرابع انه لو لم يكن مقدورا
لما كان العقاب على ترك التكاليف الشرعية [illegible] جائزا وهذا المقام لا يسع للتحقيق فاذا علم من مقدورات [illegible]
الاستمرار او الكف او فعل الضد الوجودي [illegible] والحق المقدورية [illegible] الى عدم الارادة لا الى [illegible]
للعيان والوجدان المطلب الثاني في ان الترك الذي في ظرف الامتناع هل هو مقدور ام لا الحق عدم المقدورية ويحكم عليه العيان والوجدان
ولانه لو كان مقدورا لكان الفعل ايضا مقدورا [illegible] قدرتنا اي الفعل والترك ويلزم ايضا ان [illegible]
يظهر مطلب الاحتمال الاول من ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار [illegible] فهو ليس باختياري في الترك لعدم مقدوريته [illegible] الترك
المطلب الثالث ان الترك في ظرف الامتناع اثار معلولة للامتناع وترك حال الاختيار [illegible] مترتب عليه كالافعال
التوليدية ام لا فنقول ان تحقيق هذه المسئلة متفرعة على مسئلة اخرى وهي ان عدم العلة علة لعدم المعلول ام لا والحق لا [illegible]
لان الامور العدمية [illegible] لا تحتاج الى العلة لان العدم ليس بشيء لا يكون مؤثرا ولا متأثرا بل الوجود يحتاج الى العلة ويكفي عدم العلة
في العدميات لا انها اثار لعدم العلة بل هي مقارنة لعدم العلة فلا يكون الترك الواقع في حالة الامتناع اثار ترك المقدمة
في حالة الاختيار ومن هنا ظهر الكلام في الاحتمال الثالث من ان الامتناع بالاختيار ينافي اثار الاختيار اذ ترك ذي المقدمة ليس
باثر ومعلول لترك المقدمة المطلب الرابع ان الخطاب الشرعي عام [illegible] حالة الامتناع [illegible] ام لا فان
قلنا بالشمول يلزم علينا ان نقول الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بحكمه وان قلنا بعدم الشمول يلزم علينا ان نقول
ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار بحكمه وتحقيق هذا ان الفعل ما يقدر ويمكن ولا يكون له القوة القريبة الى الفعل
او ممكن ذاتا ومع ذلك له قوة قريبة الى الفعل بواسطة اتيان الفعل ويكون له امتناع عرضي مع انه كان ممكنا ذاتا [illegible]
اوضح ان للمكلف حالات ثلاثة الاولى قبل اتيان المقدمة مع التمكن من اتيانها والثانية بعد اتيان المقدمة وقبل اتيان
ذي المقدمة مع التمكن من اتيانه والثالثة بعد تفويت المقدمة مع عدم التمكن على اتيانها ولا اشكال في شمول الخطاب في
في الحالتين الاوليين وانما الاشكال في شموله الى الاخيرة المسمى الامتناع [illegible] الكلام [illegible] الاول [illegible]
شمول الخطاب حالة الامتناع جوازا عقليا والثاني شموله حالة الامتناع عرفا على فرض الجواز العقلي اما الاول ففيه قولان الحق عدم الجواز
عقلا كما ذهب اليه العلامة الحلي [illegible] لوجوه الاول حكم العقل بقبح تلك التكليف الثاني انا نبني في المطلب
الخامس ان العقاب انما يكون عند التفويت في زمان الاختيار لا في زمان الممتنع فلو كان التكليف جائزا لكان العقاب في زمان

ترك

في زمان ترك الامتثال لا في زمان الامتناع والايجاد والثالث انه لو كان جائزا لكان التكليف اما
حقيقيا او ابتلائيا ساذجا او ابتلائيا مشوبا او ابتلائيا ذو جهتين والتالي بجميع اقسامه باطل فالمقدم مثله بيان هذا يحتاج الى تقديم مقدمة مشتملة على بيان اقسام
التكليف وشرائطها وهو ان متعلق الامر اما ان يكون مقصود الامر او لا فعلى الاول اما ان يكون مقصود الامر ايجاد المكلف المكلف به ليثيب على فعله ويعاقب على تركه
شروطا ثلثة وهي الامكان الذاتي [illegible] العلم بان المكلف اتى بالمكلف به [illegible] ولا يكون له امتناع عرضي هذا اذا كان الآمر حكيما والا
[illegible] الاشتغال وهذا هو الاول او يكون مقصود الامر اتيان المامور به والعقوبة على تركه ويشترط فيه [illegible] الاول والثاني [illegible]
والثالث العلم بعدم امتثال المكلف [illegible] القطع بعدم اتيانه وكونه [illegible] ان كان حكيما والا [illegible] على عدم الامتثال وهذا هو الثاني فعلى الثاني
وهو ما لا يكون متعلق الامر مقصود الامر [illegible] بل هو [illegible] وهو المقدمات [illegible] مراده اتيان المقدمات من المكلف
من العزم والتوطين مثلا كالامر بذبح اسماعيل ليثيب على عزمه [illegible] اتيان المقدمات منه ليعاقب على تركه [illegible] كالكافر والحائض
صوما قبل الطهر [illegible] فالاول منهما يسمى بالتكليف الابتلائي المشوب [illegible] والتحقيق تعلق الامر [illegible]
والثالث [illegible] التكليف الابتلائي [illegible] المقصود
المقربات ومعقوبة المكلف على تركها [illegible] اذا عرفت ذلك فنقول ان الخطاب لو كان شاملا [illegible]
للحالة الثالثة ليلزم ان يكون اما تكليفا حقيقيا او ابتلائيا ساذجا والتالي بكلا قسميه باطل [illegible]
المعلوق الخطاب المتعلق على شيء هو المراد والمقصود للامر وقد عرفت انه يتفرع على [illegible] الحقيقي والابتلائي [illegible] بطلان اللازم [illegible]
ان الخطاب لو كان شاملا لحالة الامتناع وكان الامر طالبا لاتيان المامور به مع امتناعه [illegible] عند العقلاء [illegible]
ولانه لو جاز لزم التكليف بما لا يطاق [illegible] فان قلت ان [illegible] مسلم وهكذا التكليف بما لا يطاق ولكن [illegible]
لجواز التكليف بما لا يطاق [illegible] قلت ان [illegible] موقوف على صدور الخطاب [illegible]
[illegible] عدم جواز التكليف [illegible]
ولو كان صدور الخطاب [illegible] عدم جواز صدور الخطاب في حالة الامتناع
[illegible] واما المقام الثاني وهو بعد تسليم الجواز العقلي [illegible] العرفية [illegible] حالة الامتناع كما في الامكان ام لا والحق لا
[illegible]
على نفي التكليف بما لا يطاق [illegible] فلا يكون حالة الامتناع تكليف
فان قلت [illegible] القاعدة [illegible]
[illegible] قلت [illegible]
[illegible]
الاخرى [illegible] القاعدة [illegible]
ولا [illegible] على نفي التكليف

ما اذا الامتناع التزم فعل المحرم وغيرها والاوامر الوجوبية فيلتزم بالعقوبة والعصيان لانه لا البناء على وجوب التكليف في حال الامكان انه اوقع منها ...

الامتناع او دل عليها بعض ادلة السعادة مقصود بها العلم ... لا الامتناع يكشف لعدم حصول الانقياد ... بالاختيار

حكم الاختيار رابع المطلب الخامس في ان ان العبد ... ان الامتناع بالاختيار ... حكم الاختيار ... الكفار ... التكليف ...

[illegible]

والممكن [illegible]

فكذا الامر بالشيء الذي هو الازالة مقتضيا لعدم الامر بالضد فقط [illegible] هذا اذا لم يكن مرجح لتعين احدهما واما لو قلنا بوجود المرجح كالضيق [illegible]
فلا بد من الحكم بعدم الامر في حق الضد اجتهادا كان [illegible] مرجوحا لتوسعة فلا يلزم على هذا التقدير ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بالضد
انا قلنا به وان اجتهدنا بان التحقيق خلاف ذلك ونحن لم نقل به كما سيجيء ان شاء الله وكذا [illegible] فنظر في ذلك الاشكال بناء على المنافاة [illegible]
اجتماع الامرين [illegible] اذ بعد القول بعدم جواز تعلق التكليف فلا بد من رفع اليد عن احدهما [illegible] فلا زمه ان يتوقف [illegible]
ورفع التكليف بالصلوة فهذا القول بعدم جواز اجتماعهما [illegible] التعارض في المقام [illegible] الامرين [illegible]
والامر بالازالة [illegible] الاشكال المذكور [illegible] الامر بالصلوة على حاله قلنا [illegible] ذلك ولكن نفرض الكلام فيما [illegible]
في بعض المعارض [illegible] فاذا رفع احدهما ولم يكن المرجح موجودا [illegible] لعدم الامر بالضد [illegible]
[illegible] بالامر [illegible] جواز ارتفاع اجتماع التكليفين [illegible]
[illegible] على سبيل التخيير [illegible] الامر [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الامتناع [illegible]
[illegible] ارتفاع الامر [illegible]
والمسلم من الارتفاع الطلب [illegible] الطلب [illegible]
[illegible] الاختيارية [illegible] الصلوة [illegible] الصلوة [illegible]
ومنها [illegible] الامر بالصلوة [illegible] الامتناع [illegible] امتناع الصلوة [illegible]
[illegible] عدم [illegible] مكلفا بالصلوة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الكفار مكلفين بالاصول [illegible] مكلفين بالفروع [illegible] على الاول [illegible]
الفروع [illegible] التكليف [illegible] بطلان [illegible]
او الاسلام او لا [illegible] التكليف [illegible] الكلام في تكليف الكفار [illegible]
[illegible] الامر [illegible]
[illegible] ان التكليف بالاطلاق والامتناع بالاختيار [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] بجواز [illegible]
الواجب [illegible] الامتناع بالاختيار [illegible] الاختيار [illegible]
[illegible] اما تقديم [illegible] استحقاق العقاب
الامتناع لاجل الترك [illegible] ومنها اجتماع الامر والنهي فان قلنا بعدم الجواز [illegible] ومنها الامر بالشيء [illegible]
النهي عن ضده ام لا فان قلنا بالثاني فالامر [illegible]

ومنها

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

ومنها [illegible] فان الدليل [illegible] على مقدمات [illegible] ثبوت التكاليف [illegible] العلم [illegible] وتحصيل العلم [illegible]
تلك الاحتمالات [illegible] بان الامتثال [illegible] فهو مكلف بتحصيل العلم [illegible]
[illegible] الامام [illegible] اما الثانية [illegible]
بعضها ومنها [illegible] العلم [illegible] تحصيل [illegible] فعلى القول بان الامتناع بالاختيار [illegible] مكلف
بالغسل وعلى القول [illegible] مكلف بالتيمم ومنها [illegible] فعلى القول [illegible] المنافات مكلف
بالطهارة وعلى القول [illegible] مكلف بالتيمم ومنها [illegible]
[illegible] او مقدم [illegible] الاشكال [illegible] والاشكال
[illegible] الامتناع [illegible] اما [illegible] الفعل
او [illegible] اما [illegible] الاشكال
[illegible] الامتناع [illegible]
الامر او [illegible] اما [illegible] الكلام [illegible] التكليف بالاطلاق [illegible] الكلام في [illegible]
[illegible] بجواز [illegible] اما [illegible] فالتحقيق [illegible]
[illegible] العرف والعقل القاطع [illegible] التكليف [illegible] المكلف به [illegible] الامتناع [illegible]
للتكليف بالاطلاق [illegible] التحقيق [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الامر [illegible] على شرط [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الامتناع بالاختيار [illegible] الكلام بالخمسة
[illegible] الاقسام [illegible] المقدور [illegible] المقدور [illegible] الافعال [illegible] مقدور [illegible] او مع الواسطة
[illegible] الامر المطلق [illegible] الامر المشروط
[illegible] الوجوب [illegible] الوجود [illegible] الوجوب [illegible] الوجود
[illegible] الواسطة [illegible]
[illegible] اما القسم [illegible] الامر المشروط [illegible] الامر المطلق
[illegible] اما المقام الاول [illegible] الجواز والوقوع اما [illegible]
[illegible] الاتفاق [illegible] المقدم [illegible] الجواز [illegible] الوقوع [illegible]
اما [illegible] اما المقام [illegible] الجواز والوقوع اما
[illegible] الكلام [illegible] الامر المطلق [illegible]

الامر المطلق المتعلق بالمقيد بواسطة الشرط هو مفاد المركب فكما ان مفاد المركب يدل على الحصول بقصد الالفاظ او الجزء الاول ثم الثاني [illegible]
فكذلك مفاد الامر المطلق [illegible] معناه اوجد الصبغ والشرط الذي هو الوضوء وبعبارة اخرى يكون متعلقه في الخارج مركبا [illegible]
الشرط والمشروط [illegible] منهما بانفراده [illegible] للموضوع له ويحتمل ان يكون [illegible] المشروط مطلوبا بانه بتوسط شرطه فيكون الشرط ح واجبا [illegible]
ويكون مفاده طلب ايجاد المشروط بسبب شرائطه فاوجد الشرائط ويحتمل ان يكون مفاده هو الاحتمال الاول ان كان الشرط عاديا او الاحتمال [illegible]
ان كان الشرط غير شرعي ويحتمل ان يكون مفاده هو طلب ايجاد المامور به عند وجود الشرط واوجد بان يكون المشروط مامورا بالامر [illegible]
والشرط مامورا بالامر المطلق [illegible] العلامة [illegible] كلام الحاجبي ويحتمل ان يكون مفاده طلب ايجاد المشروط عند وجود [illegible]
وجوب الشرط [illegible] ويحتمل ان يكون مفاده طلب ايجاد [illegible] والمشروط في حال الامتناع ويحتمل ان يكون مفاده هو طلب ايجاد [illegible]
[illegible] فهذه احتمالات سبعة [illegible]
التحقيق بطلان الكل الا الثاني [illegible]

[illegible]

تنبيه [illegible]

[illegible]

بواسطة الشرط [illegible] واما القسم الثاني [illegible]
اما المقام الاول [illegible]

[illegible]

المقام الثاني [illegible]

[illegible]

المطلب الاول [illegible]

[illegible]

المطلب الثاني [illegible]

[illegible]

المطلب الثالث [illegible]

[illegible]

المطلب الرابع [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين يا الله

الافعال التوليدية مطلقا مستندة الى العلة الاولى او الاخيرة فيقع الكلام في مقامين احدهما في الافعال التوليدية الحقيقية وثانيهما في المجازية اما المقام الاول فنتكلم فيه من جهات ثلثة الاستناد بحسب العقل والعرف والحكم اما الاولى فالتحقيق فيه ان الفعل حيث يتحقق ترتب الاثر على الموثر يعلق الفعل الى الفاعل وهو باعتبار الاول مستند الى العلة الاخيرة وباعتبار ملاحظة الثاني فهو مستند الى الاولى لنا على الاول انه لو كان مستندا الى العلة الاولى فاما يكون مستندا الى الثاني ايضا مستقلا او منضما او لا فالاول مستلزم لتوارد العلتين على معلول واحد الشخصي وهو ممتنع والثاني والثالث مستلزمان الخروج عن الفرض لان المفروض كون العلة الثانية سببا ومؤثرا فتعين الاستناد الى الاخيرة فقط ولنا على الثاني ان الفعل مأخوذ في مفهومه صدوره عن فاعله عن شعور والعلة الثانية لست عن شعور واما الجهة الثانية فكذلك بعينه من اعتبار الحقيقة وحكمها العدم التفرقة بينهما من حيث الاثر وان ترتيب الفعل لصحة الاستناد الى الاولى فيعرف كقولك فلان قتل فلانا او فلان خرب فلانا وعدم صحة الى الاخيرة وصحة الحقيقة فيهما ثم ترتب عدم صحة [illegible] الاستناد بعد صحة [illegible] واما الجهة الثالثة [illegible] فيها اما المقام الثاني فالكلام فيه هو الكلام في الاول من حيث الجهات الثلثة والحقيقة الا انه [illegible] في الجهة الثانية من الجهة الثانية اعني تعلق الفعل الى الفاعل تفاوت ما وهو انه كما انه مستند الى العلة الاولى كذلك مستند الى الثانية وهذا انما يكون [illegible] الامرين من كون الفعل موضوعا لان يستند الى الفاعل المختار وعن شعور وصحة استناده الى العلة الثانية في دون المنافرة العرفية كما يقال النار احرقته او السيف قتله من غير تنافر ولكن الظاهر لما ذكرناه من كونه مستندا الى الاولى لعدم ثبوت خروج المقام عن الكلي المذكور لان مجرد عدم المنافرة لا يدل على الحقيقة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رافع العلماء ودافع [illegible] بالدرجات للروايات وصلى الله على محمد خير البريات ومصابيح الظلمات وعلى آله من [illegible] والبركات اما بعد فان [illegible] حيث وجدته [illegible] وطلب الحق اجازته كما جرت به عادة العلماء ومضت عليه سنة الحكماء وتحمل خلف منهم عن سلف ورثة معاشر العلماء [illegible] [illegible] [illegible] وضبط [illegible] [illegible] ولذلك اجزت له ادام الله توفيقه ان يروي عني جميع مقروءاتي ومسموعاتي وجميع ما صح روايته وجاز لي [illegible] او قراءة او سماع او اجازة ومناولة عن مشايخي الافاضل [illegible] [illegible] في العلوم الالهية والاصولية والفروعية الشرعية والعربية والحكمية والعلوم الادبية والتفاسير والسير والتواريخ بل كل [illegible] المنقول من الفروع والاصول وجميع ما هو مسطور من منظوم ومنثور بالطرق المتصلة الى مؤلفيها في الخاصة والعامة لا سيما كتب المشايخ الثلثة ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني وابي جعفر محمد بن علي بن بابويه الصدوق وابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي من الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار وكتب الكتب الثلاثة لنوادر الآثار وشوارد الاخبار والوسائل والبحار [illegible] المشايخ الثلثة المتأخرين محمد بن الحسن [illegible] ومحمد باقر المجلسي تغمدهم الله برضوانه وان يروي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] معقولات ورسائل وحواشي [illegible] [illegible] [illegible] سائر العلوم من منثور ومنظوم ومكتوم بطرقي المتصلة الى اربابها [illegible] سائر العلوم منها ما رويته [illegible] اجازة عن جامع [illegible] العلم [illegible] [illegible] [illegible] مولانا [illegible] الاجل السعيد [illegible] السيد محمد [illegible] صاحب الرياض [illegible] [illegible] الشيخ [illegible] رحمه الله [illegible] [illegible] محمد [illegible] الكوكب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الشيخ الاكمل محمد [illegible] قدس الله روحه عن ابيه [illegible] منهم [illegible] الشيخ [illegible] الشيخ حسين ابن الشيخ [illegible] الشيخ جعفر القاضي [illegible] [illegible] عن الشيخ محمد [illegible] عن الشيخ البهائي عن ابيه الشيخ حسين ابن عبد الصمد عن الشهيد الثاني تغمدهم الله برحمته ومنها ما رويته اجازة عن [illegible] [illegible] السيد محمد [illegible] السيد [illegible] الطباطبائي قدس الله تربته بطرقه المتصلة الى صاحب البحار ومنها ما رويته اجازة عن الشيخ [illegible] الشيخ حسين ابن الشيخ محمد ابن عصفور [illegible] بطرقه [illegible] الى [illegible] عن ابيه الشيخ محمد تقي [illegible] عن ابيه الشيخ حسين ابن عبد الصمد عن الشيخ زين الدين علي ابن احمد الشهير بالشهيد الثاني بطرقه كلها اجازة [illegible] الشيخ حسين ابن عبد الصمد [illegible] [illegible] العلم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] جميع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ملازمة التقوى [illegible] الامور [illegible] [illegible] القول والفعل [illegible] [illegible] والتثبت [illegible] الحقوق [illegible] [illegible] وكثرة سؤال [illegible] الاصابة والثبات على الطريق النجاة وان [illegible] الدعاء والاستغفار عقيب الصلوات وفي مظان الاجابة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فانه غفور رحيم وكتب العبد [illegible] [illegible] [illegible] في خامس من شهر شوال سنة ١٢٤٢ [illegible] واربعين والف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين [illegible]

من جميع ما سواه ووفقه لسعادة الدارين وحباه ما توقه لبلي واعطاه كل ما يحبه ويرتضيه وحصل مستقبل زمانه خيرا من
ماضيه بمحمد وعترته وبنيه [illegible] المشتغلين [illegible]

اصل في بيان حجية اخبار الآحاد وهو موقوف على بيان حجية الظن وقبل الشروع في المقصود ينبغي التنبيه على بيان معنى الخبر واقسامه فنقول ان الخبر
والحديث في اللغة لفظان مترادفان وتعريفهما اللفظي النبأ فالخبر والحديث تعريفه اللفظي هو النبأ واما التعريف الحقيقي فهو كلام لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه
وقول يحتمل الصدق والكذب واما الخبر والحديث في اصطلاح الاصوليين والفقهاء واهل الدراية فهما لفظان مترادفان وهو عبارة عما يكون حاكيا للسنة وهي
اما فعل المعصوم او قوله او تقريره وكذا ما هو مرغوب فيه ولكن هذا التعريف للغالب في الاطلاق يعني التعريف فان السنة قد يكون ترك المعصوم شيئا او رضاه وعدم رضاه فانه اذا اشكل
على المعصوم عدم جواز شيء كان تاركا له [illegible] المرتبطة بالاحكام الشرعية [illegible] فالتحقيق ان الحديث عبارة عما
يكون حاكيا للسنة [illegible] مع انهم يكون فعله [illegible] بالفعل ما وراء الرضا وعدم الرضا
المراد [illegible] وما ذكره فقول المراد [illegible] يكون [illegible] والحاصل ان اخبار
المتعلق بقول المعصوم يكون حدثنا [illegible] يكون سنة والخبر [illegible] معلوم الصدق لا صدورا او لا مضمونا [illegible] يكون معلوم الصدق
فقطعي والاول يسمى بالخبر الواحد [illegible] والثاني [illegible] افادة العلم واليقين بنفس كثرة المخبرين [illegible] للقطع او بنفس
الخبر مع ملاحظة الكثرة في حصول العلم [illegible] بالخبر المتواتر [illegible] العلم واليقين [illegible] بالخبر الواحد المحفوف بالقرينة
والمراد بالمتواتر هو خبر جماعة كثيرة يفيد العلم بنفسه [illegible] بنفس الكثرة او بنفس الخبر مع ملاحظة الكثرة [illegible] خبر جماعة يفيد العلم بنفسه
فلا يكون هذا التعريف [illegible] والاطراد [illegible] الانعكاس [illegible] بنفسه مع ملاحظة الكثرة يكون من اقسام المتواتر [illegible] التحقيق [illegible] هذا التعريف
لا يشمله فينتقض التعريف عكسا [illegible] فلان التعريف ينتقض [illegible] يكونون من الاجلاء كزرارة وليث وعبد الله بن بكير [illegible]
العلم بالخبر بنفس الخبر مع ان هذا لا يكون من المتواتر [illegible] والمراد بنفس الخبر ما يكون راجعا الى حال المخبرين او المخبر به او المخبر عنه او كيفية الخبر فان ما يرجع الى
من المذكور [illegible] ان الخبر افاد بنفسه العلم والمراد بالاخبار ما لا يفيد العلم [illegible] ولذا كان نقله الخبر [illegible] الرواة [illegible]
على قول [illegible] على افراد هذا ايضا من اقسام الآحاد والاخبار [illegible] الخبر الواحد المحفوف بقرينة صدق المضمون [illegible]
خبر الواحد هو [illegible] المشترك [illegible] المشترك بين [illegible] اللفظ [illegible]
او بنفس الخبر مع ملاحظة الكثرة فقد يكون مفيدا للعلم بصدق الصدور وقد يكون مفيدا للصدق المضمون وقد يكون مفيدا للصدق بالنسبة الى كليهما [illegible] الخبر الواحد
المحفوف [illegible] والاول يسمى بالمتواتر اللفظي والثاني يسمى بالمتواتر المعنوي والثالث بالمتواتر اللفظي والمعنوي والخبر الواحد قد يكون محفوفا بقرينة صدق المضمون
وقد يكون محفوفا بقرينة الصدور [illegible] وقد يكون محفوفا بقرينة الصدور والمضمون معا [illegible] المتواتر [illegible]
ومن العلم [illegible] من هذه الالفاظ من المعصوم مجملا [illegible] تفصيلا [illegible]
واحد منها اجمالا فيكون هذا ايضا متواترا [illegible] الاجمالي
ولا يعلم ان النزاع ليس فيما قطع [illegible] المتواتر وليس [illegible] الاخبار [illegible]
الاجماع قائم على حجية امثال هذه الظنون [illegible] في حجية الاخبار الآحاد والمتواترات اللفظية من جهة [illegible]
فان المسلمين اطبقوا على حجية هذه الظواهر [illegible] مثل ظواهر الكتاب [illegible]
محل الخلاف ولكن [illegible] في حجية ظواهر الكتاب [illegible] المحفوفة بالقرائن الصدورية
حجية اخبار الآحاد [illegible] في حجية ظواهر اخبار المتواترة بالاولوية والعكس [illegible] الاقسام [illegible]
ان الظنون على اقسام ثلثة قسم يعلم بانه [illegible] الادلة [illegible] الشرعية [illegible] حجية الظن [illegible]
الصدور والمتواترات اللفظية وكالظن الحاصل من الكتاب [illegible] المحفوف بالقرينة
علم اعتباره كالظن [illegible] والاستحسان [illegible] المصالح المرسلة [illegible] الاجماع [illegible] قائم على
ولا على عدم اعتباره [illegible] على عدم اعتباره

كالاخبار الصحاح والحسان والموثقات والضعاف المنجبرة بالظن والاجماعات المنقولة والاجماع الظني وظهور عدم الخلاف وعدم ظهور الخلاف والشهرة والاستقراء وفتوى
الجماعة وفتوى البعض ولا نزاع في القسمين الاولين وانما النزاع في القسم الثالث والكلام في هذا القسم يقع في مقامات الاول من حيث الظان وانه
الظني حجة للكل فان من العلماء والمجتهد والمتجزي والثاني من جهة المظنون والمراد بالمظنون الاحكام التكليفية من الالزامية وغيرها والوضعية والثالث من جهة
محل الظن ومورده والرابع من جهة الاسباب والمراد انه الظن حجة مطلقا من اي سبب حصل ام مختص بسبب مخصوص والخامس من جهة الكيفية ومراتب الظن والسادس
من جهة وقت اعمال الظن وانه يعمل بالظن في كل زمان ام لا بل يجب الفحص [illegible] المقام الاولى [illegible] او ما يكون ذلك من متعلقات مباحث الاجتهاد
والتقليد والكلام في المقام الثالث يقع في مواضع الاول في حجية الظن في المسائل الفرعية والثاني في حجيته في المسائل الاصولية العملية والثالث في حجيته
في الموضوعات المستنبطة والرابع في حجيته في الموضوعات الصرفة والخامس في حجيته في المسائل المشتبهة بين الفقهية والاصولية والاعتقادية والسادس في حجيته
في المسائل الاعتقادية وفي كل موضع من هذه المواضع يبحث عن الجهات الاربعة من المظنون وتعميم الاسباب والكيفية ووقت الاعمال الا الموضوعات المستنبطة [illegible]
بيان الدليل الاجتهادي في المقام الاول [illegible]

[illegible]

ومن جملة الادلة الاخبار المتواترة اللفظية [illegible] اياكم والقياس فان القياس [illegible] هلك من هلك من قبلكم [illegible]

[illegible]

وقبل بيان الحجية حجة العلم بجميع اقسامه لا بد ان نعلم الفرق بين العلم العادي والقطعي والعلم العادي هل يكون من افراد القطع او العلم فنقول ان للقطع اطلاقان
تارة يطلق على ما لا يحتمل الخلاف مطلقا عقلا وعادة وهذا الاطلاق هو ... وتارة يطلق على ما لا يحتمل الخلاف عقلا فقط والاول اخص من الظن المطلق والثاني
العقلي وكذا لفظ العلم ايضا له اطلاقان ما لا يحتمل الخلاف مطلقا وما لا يحتمل الخلاف في الجملة فعلى هذا هل يكون الظن حقيقة في الظن المطلق ومجازا في الظن
ام يكون حقيقة في القدر الجامع بين الاطلاقين وهو مطلق الاحتمال الراجح ... حقيقة في الظن المطلق ويكون اطلاقه في القدر الجامع من باب عموم ...
وان كان حقيقة في القدر الجامع فيكون اطلاقه على الظن المطلق ... حقيقة ومن باب اطلاق الكلي على الفرد ... ان العلم حقيقة في ...
في العقلي والعادي وكذا القطع والمتبادر من القطع وان كان هو القطع المطلق ولكن هذا التبادر اطلاقي فانه ان كان القطع حقيقة في الظن المطلق فلا بد ان
يكون اطلاق الظن على الظن العقلي مجازا والحال انه ليس كذلك فان قلت انه يصح سلب القطع عن الظن العقلي قلت هذا السلب ...
يكون ... الا ... بغير العادة ... ولفظ العلم ايضا حقيقة فيما لا يحتمل الخلاف في الجملة ... ويكون
حقيقة في العلم العقلي والعادي ومراد العلم العادي هو ما يحتمل الخلاف بحسب العقل ولكن لا يحتمل الخلاف بحسب العادة كما نعلم بعدم صيرورة ...
... ما لا يحتمل الخلاف من حيث العادة ولكن يحتمل الخلاف من حيث العقل فانه يمكن ان يجعل الله ... ذلك ...
... ولكن العادة لم تجر بذلك وكالقول الذي يسمع من شخص المعصوم فان ... بهذا القول المخصوص ... يكون بحسب العادة
فانه يحتمل ان يصير ملكا بصورة ... بهذا القول ... بالعلم العادي ما يكون سببه ... العادة ولكن لا يحتمل الخلاف
اصلا لا عقلا ولا عادة واذا عرفت ذلك فاعلم ان العلم الضروري العقلي حجة للادلة السابقة وكذا النظري ... العلم الضروري
... للزوم العسر والحرج والخروج عن الدين ... الادلة السابقة ... العلم ... النظرية ... العلم العادي ...
علم حجية العلم العادي ... الا ... هو ... العقلي ... لا يحتمل الخلاف اصلا ولكن ... على لزوم العمل بالعلم العادي
... الا لانه ... العقل ولا ... العسر والحرج ... العلم العادي وكذا الاجماع منعقد على لزوم العمل ... فان الاخبار
... ان مدارك الاحكام الشرعية منحصرة في السنة ... العلم الحاصل من ... المتواتر ...
مدارك السنة ... والكتاب والاجماع ... لزوم الخروج من الدين ... على مذهب ... فلان ...
... فليس هذه الثلثة ... العلم ... وان كان ... بالنسبة ... مثل ... الصلوة ...
... المتواتر ... فانه ... العلم العادي ... العسر والحرج ... العمل بالعلم العادي
... هذا العام الاجماع ولكن الاجماع ... العلم العادي الحاصل من الاسباب الغير المعتبرة كالرمل والجفر ...
الحاصل من الاسباب المعتبرة ... بان كل ... العلم ... لا فرق بين العلم
لم يحتمل الخلاف ... بان كل ... العمل بالعلم الحاصل من ... بلزوم العمل بالعلم الرملي صورة ...
الكلام ... الحجة ... عادة ... العلم العادي ... الخلاف ... العقلاء ... هذه الصورة ...
الى العمل ... بالعلم الحاصل ... العلم العادي ... لا يحتمل الخلاف ...
البدوية ... الكلام ... العلم ... العلم العادي ... الخلاف ...
الصلوة ... العلم ... بسبب ... العادي ...

بوعلم وجوب ... الحجة ... الحكم ... الشخص ... وحاصل الكلام انه بعد ما علم بالقواعد الشرعية بان الحكم الشرعي
... الحجة ... الاحكام مختلفة باختلاف الاشخاص ... حكم الله بالنسبة الى
الاشخاص ... الاشخاص ... بالحكم الظاهري ... الحكم الظاهري ... الواقع
... والثالث انه بعد علم الشخص ... الحكم الواقعي ... الحكم الله ... الواقع ... ان كان الاول
... الحكم ... هذا حكم الله ... الحكم ... الحكم ...
... المصلحة ... المصلحة ... المصلحة ... حكم ...
... بالنسبة الى ... حكم الله ... المصلحة ... حكم الله
... المصلحة ... الحكم ... المصلحة ... المصلحة
... مصلحة التحريم ... بالبرهان ...
... المصلحة ... المصلحة ... المصلحة ...
... اختلاف المصلحة ... اختلاف الاشخاص ... الاول ...
... الحكم ... اختلاف الاشخاص ... المصلحة ... العلم ... المتواتر ...
... اختلاف الاشخاص ... اختلاف ...
... العلم الحاصل من الخبر المتواتر ... والخبر الواحد
... القطعي ... الخبر المتواتر القطعي ...
القطع بان ... الواقع ... الخبر الواحد ... الامور ...
... الواقع ... علم ... الواقع ...
... الواقع ...
... العقلاء ... العلم ...
...
... الاحتياط ... الاحتياط
... الاحتياط
... الاحتياط ... الاحتياط ...
... الحكم ... الحكم الظاهري ... الاحتياط ...
... الاحتياط ... حجة ...
...
...
...
...
...

الاصولية فهذا وهذا ايضا فاسد لان الاجماع المسلمين منعقد على حجية ظواهر الكتاب سواء كان حصل بها العلم مطلقا او مسند او بناء العقلاء ايضا على ذلك قطعا بل

فلا اشكال في التمسك بالآيات الكتابية على اثبات

العلم ان لم يكن نصا او ظاهرا لم يكن حجة ولا يفيد الخلاف بعض في ان ظواهر الكتاب حجة لانه الوصف المطلق المخصوص ... يرجع الى منع ... الآية

ورابعها ان الآية معارضة باخبار الاحتياط ...

الآية هو العلم المطابق للاحتياط ومطلق القطع بالحكم الظاهري ... من جانب اخبار الاحتياط ...

وثالثه الجمع والتعارض ... الحكم الواقعي المخالف للاحتياط ... فاخبار الاحتياط يدل لزوم الاحتياط والآية يدل على ...

[illegible]

في الصلوة وهذا القطع حاصل من جهة العادة العرفية وهذا القطع عادة العادة المحض والاخبار ... لانه ... ان الحاصل ...

القطع المعدود للمحض من الاسباب الغالبة ... كما اذا قطع المجتهد من الاخبار المتواترة او الآحاد المحفوفة بالقرينة ...

... القطع بالحكم الظاهري ... التحقيق علم

لزوم المحض في صورة تحصيل القطع من جهة ... للتكليف في الاطلاق ... الظاهري ...

... الحكم الواقعي ... الظاهري ...

... الحكم ... الاصل ...

[illegible]

وبعد كون محل النظر من الافعال فهل يكون ذلك الفعل من المحرمات المنهية الشرعية كالربا واللواط وشرب الخمر واشباهها ام من قبيل
الواجبات كالنواهي [illegible] او من المباحات ولكن لما ذكرنا في مبحث اصالة الاباحة ان الحق عدم خصوص المبحث بالافعال التي يكون فيها
المنفعة او يكون حال المانع امارات المنفعة والمضرة ولكن نحن [illegible] البحث بان كلام العلم في التكليف الالزامي الاعم من الاباحة فنقتصر ذلك من جهة
لم يكن الاصل الثانوي الاباحة ولم كان مقتضى الاصل الاولي الحظر كما بيناه في محله ولكن هذا الاباحة ايضا مرتفعة بالاجماع وبعد
ارتفاع ذلك الاباحة فهل يرجع الى الحظر السابق الاولي كما في [illegible] مبحث نسخ الوجوب ام الحكم بالحظر من جهة جريان مدارك جهة
الحظر وحاصل كلام [illegible] السابق لم يعين الاصل في المسألة [illegible] الاولية كل الافعال [illegible] الحظر [illegible] حاكم [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الاولية [illegible] الافعال [illegible] الالزامي الاباحة [illegible]
[illegible] على ذلك ولا اشكال في [illegible] على العمل بالظن [illegible] الاعمال [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] والكلام [illegible] من جهة [illegible] الابتناء على العمل بالظن [illegible] ولا اشكال في [illegible]
[illegible] البراءة والاباحة [illegible] ذلك [illegible] من جهة [illegible] على المظنون [illegible]
[illegible] ام يكون العمل على المظنون [illegible] الاصل [illegible] البراءة [illegible] من جهة [illegible]
[illegible] العمل بالمظنون [illegible] العمل بالظن [illegible] العمل بالظن [illegible]
[illegible] العمل بالظن [illegible] العمل بالظن [illegible] ولا يجوز [illegible] بالظن [illegible]
[illegible] الاشتغال [illegible] التخيير [illegible] مقتضى [illegible] الاشتغال [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الاشتغال [illegible] التعارض [illegible] اصالة الاشتغال [illegible]
[illegible] التخيير [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] البراءة من حيث [illegible] وشرب [illegible]
[illegible] الاباحة [illegible] على العمل بالظن [illegible]
[illegible] مقتضى [illegible] الحرمة او الوجوب [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] المكلف [illegible] تحصيل الاحكام الواقعية [illegible] تحصيل العلم [illegible] المكلف
[illegible] العمل بالظن [illegible] المظنون [illegible]
تحصيل مطلق الاعتقاد [illegible]
يجب عليه تحصيل العلم [illegible] حصول الظن للمكلف يجب عليه تحصيل العلم [illegible]
يقول بان [illegible] الحرمة [illegible] العمل بالظن [illegible] حصول الظن
الظن [illegible] لا اشكال في [illegible] زيادة التكليف [illegible] تحصيل العلم [illegible] الواقع [illegible]
العمل [illegible] الاحكام [illegible] التكليف [illegible] حصول الظن [illegible] بالوجوب [illegible] يقول بنفي التكليف [illegible]
[illegible] بالتكليف بالاحكام [illegible] المكلف قبل حصول الظن [illegible]
الامر بين الوجوب [illegible] بنفي التكليف بالاحكام والاصل البراءة [illegible] الحرمة [illegible]
[illegible] التخيير [illegible] على الاصل [illegible] الحكم بان الاصل [illegible] تحصيل
مطلق الاعتقاد

ونظير هذه المسألة [illegible] الجمعة بان الشخص يقول بان [illegible] من الادلة [illegible] على ترك [illegible] مقتضى الاصل البراءة
فعلى هذا القائل بالوجوب [illegible] يقول الاصل الحرمة [illegible] هذا الاصل [illegible] ولكن الجواب عن ذلك [illegible] الاول
[illegible] الظن [illegible] الظن الحاصل بعد الفحص [illegible] الظن الحاصل بعد الفحص [illegible]
[illegible] وبعد ذلك الفحص [illegible] بسقوط التكليف [illegible] القائل بالوجوب [illegible] بان التكليف تحصيل مطلق الاعتقاد والامتثال [illegible] التكليف
[illegible] القائل بالحرمة [illegible] بان التكليف [illegible] تحصيل القطع [illegible] فيسقط التكليف من جهة [illegible]
[illegible] فيسقط التكليف [illegible] بسقوط التكليف [illegible] القائل [illegible] يقول
[illegible] السقوط من جهة [illegible] القائل بالوجوب يقول بان السقوط من جهة الاشتغال [illegible] الاول والاكثر [illegible] الاول والاكثر
[illegible] الظن [illegible] الوجوب [illegible] الحرمة [illegible] الوجوب [illegible] الحرام [illegible]
[illegible] البراءة [illegible] قاعدة الاحتياط [illegible] البراءة [illegible] الوجوب [illegible] الحرمة [illegible]
[illegible] موافقا للاحتياط [illegible] المخالفة القطعية [illegible] الاحكام [illegible] فنقول [illegible]
[illegible] موافقا للاحتياط [illegible] موافقا للبراءة [illegible] الوجوب موافقا للاصل
[illegible] التخيير [illegible] الفحص [illegible] الاول والاكثر [illegible] الوجوب
[illegible] الاشتغال [illegible] لزوم تحصيل العلم [illegible] البراءة [illegible] الاقل والاكثر [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] اصالة البراءة [illegible]
[illegible] البراءة [illegible] التكليف بالاعتقاد [illegible] التركيب [illegible]
[illegible] الاشتغال لزوم تحصيل العلم [illegible] البراءة [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible] لتحصيل الاحكام [illegible] حصول الظن [illegible] حصول
[illegible] الكلام في هذا المقام [illegible] اصالة البراءة [illegible] العمل [illegible] الظن [illegible] العمل
[illegible] الظن الحاصل بعد الفحص [illegible] الظن [illegible] الفحص [illegible]
[illegible] العمل بالظن [illegible] اصالة البراءة [illegible] حجية الظن [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] للبراءة
[illegible] اصالة البراءة في المسألة الاصولية [illegible] البراءة [illegible] للاتفاق
[illegible] العمل بالظن [illegible] الاصل البراءة [illegible] اصالة البراءة في المسائل الفرعية [illegible]
[illegible] اصالة البراءة [illegible] المسألة الاصولية [illegible] العمل بالاعتقاد [illegible]
[illegible] القطع [illegible] تحصيل العلم [illegible] اصالة البراءة [illegible]
[illegible] حجية الظن [illegible] بيان [illegible] حجية الظن [illegible]
[illegible] الانسداد [illegible] الانفتاح [illegible] الانسداد [illegible] حجية الظن في صورة الانفتاح [illegible]
[illegible] الاخباريين [illegible] الكتب الاربعة [illegible] الاخباريين [illegible]
[illegible] في الاحكام الفرعية [illegible] العلم [illegible] الكتب الاربعة [illegible]
[illegible] فانه يقول بان المسائل الفرعية

غالبا يكون ضروريا ومعلوما بالاخبار المتواترة واحكاما الامامية في موضع قليل لم يوجد بهذه الامور فيحصل محصور ويعمل بالبراءة وباب العلم ايضا مفتوح في
مرتبة بان اخبار الآحاد معتبرة لا من باب الاجماع او من باب الانسداد والاستصحاب وفي قطع بحجيتها بناء على هذه المذاهب باب العلم بالنسبة الى الاحكام مفتوح
شرعا كما يكون ذلك مذهب الظن المخصوص او علما وجدانيا كما يكون ذلك مذهب الاخباري وكيف كان فعلى هذا مقدمة الدليل الرابع وهو انسداد باب العلم
او معظمه او الشرعي مفقود وبعض العلماء يكون نزاعهم كبرويا بمعنى انهم يقولون بان باب العلم مفتوح بالنسبة الى الاغلب سائر ومع ذلك يقول بحجية الظن [illegible]
بعدم حجية الظن بالنسبة الى الانسداد باب العلم بالنسبة الى المسئلة الجزئية وانفتاحه بالنسبة الى الاغلب [illegible] وجماعة ولا يقول بحجية الظن ولم [illegible]
معين يقول بذلك وذلك متفرع بعض الاستدلال [illegible] المنقول بحجية الظن فان الاستدلال بترجيح المرجوح على الراجح وكذا التمسك بلزوم العمل بالظن من
دفع الضرر المظنون فانهما لا يتوقفان على انسداد باب العلم بالنسبة الى الاغلب الاحكام وايضا يكون النزاع بين العلماء كبرويا في صورة انسداد باب العلم
بعد الانسداد بالنسبة الى الاغلب لان القائل بالحجية جماعة وان القائل بعدم الحجية [illegible] وبعض يقولون بالرجوع الى اصالة البراءة ومن
الظن ولكن الظاهر ليس هذا القائل في مقام [illegible] في الدليل ذلك بل على الظن لا يستلزم الخروج عن الدين [illegible] ان القائل بالاحتياط فلم يكن في البين [illegible]
العسر والحرج والعلماء [illegible] والاحتياط [illegible] ذلك من جهة [illegible] الاحتياط من جهة الاخبار الدالة على الاحتياط في هذا الكلام [illegible]
المسلم وان الامر الثاني فنقول ان الثمرة بين القائل باصالة حجية الظن واصالة عدمها يظهر في صورة يكون الشك في الحجية [illegible]
[illegible] باصالة حجية الظن فالحجية الظن ويحكم بان الاصل عدم الحجية يقول بعدم الحجية ولذلك الصورة موارد عديدة منها صورة الانفتاح بالنسبة
اغلب المسائل والانسداد بالنسبة الى المسئلة الجزئية فان من يقول باصالة الحجية يقول بحجية الظن في هذه الصورة ومن يقول بالعدم يقول بعدم الحجية ومنها
الشك في الانسداد والانفتاح فان القائل باصالة الحجية يعمل بالظن [illegible] والقائل بالعدم لا يعمل ومنها صورة الشك بالنسبة الى نفس الاسباب فان
الاسباب يكون الاجماع المركب [illegible] بالنسبة اليه وان في بعض الاسباب الذي لم يكن هذه المقدمات فنقول باصالة الحجية يعمل [illegible]
بالعدم فلا يعمل ومنها صورة الشك في الحجية من حيث المورد فان القدر المتيقن من الموارد المتنوع وان [illegible] فلم يكن الحجية متيقنا فنقول باصالة
يعمل في جميع الموارد ومن يقول باصالة العدم يقتصر على مورد المتيقن [illegible] التنبيه على الامرين فليعلم انه بعد ارتفاع الاصل الاولي وهو الاباحة [illegible]
باعتبار الاجماع المركب بان العمل بالظن اما واجب او حرام نقول بان الاصل بمعنى القاعدة عدم كفاية العمل بالظن ولم يخرج العهدة من العمل بالظن
المكلف معاقبا على العمل بالظن ودليلنا على تأسيس هذه القاعدة مدارك الاول قاعدة الاشتغال في بيانها على سبيل التوضيح انه
لا شك في ان لنا خالق وصانع ولا شك في انه تعالى ارسل رسلا [illegible] بالنسبة الى السابقين ولا شك [illegible]
في انه كلف السابقين من الامم بالتكاليف لئلا يلزم خلق العباد [illegible] لزوم التكليف في الجملة على الله تعالى لازم فانه بعد ادراك العقل قبح [illegible]
وادراك بان فعله ممنوع ومحظور لو رخصنا الله تعالى في الايمان بالعلم لكان ذلك الترخيص قبيح وانه تعالى لا يفعل القبيح ولا شك في
ارسل رسلا لا يكون خاتم النبيين ص وجعل احكاما بالنسبة الى الانبياء وانزل كتابا [illegible] معجزة خاتم النبيين ص وهو من اعظم المعجزات
يكون باقيا ولم يكن للعباد الايمان بمثل [illegible] باعتبار [illegible] القدرة بالذات او باعتبار القدرة [illegible] فهذه المعجزة اقوى من معجزات الانبياء
فان معجزات الانبياء بالنسبة الى من بعدهم يكون بالاخبار لا بقاء المعجزة [illegible] يكون باقية فهذه المعجزة اشرف المعجزات ولا ريب في ان
الذين ادركوا حضور الائمة ع كانوا مكلفين بتلك الاحكام الواقعية ولا ريب بالضرورة في ان من بعد [illegible] الاشتغال ايضا يكونون مكلفين [illegible]
في تكليفهم ايضا كتكليف الحاضرين [illegible] بالظن فيقطع بالخروج عن العهدة [illegible] وان لم يعمل بالظن فيثبت
عن العهدة ومقتضى لزوم القطع بالامتثال [illegible] قاعدة الاشتغال [illegible] في المفتوح [illegible] لدوران الامرين المحذورين [illegible]
[illegible] حكم بان هذا المال [illegible] مطابقا للواقع وكذا الحكم بالنسبة الى عمرو وفي الاعمال البدنية كالعبادات
في

[illegible]

في موارد الامرين وجوب غير المحرم فيحصل فيقطع على الاقدام على الفعل في دوران الامر بين الحرام وغير الواجب فيقطع على الترك ولو كان الامر دائرا
بين الواجب والحرام فان كان الظن على احد الطرفين ولو كان الظن القياسي فيؤخذ بذلك المظنون عملا بقاعدة الاشتغال لا عملا بالتخيير
وتعيين العمل بالمظنون وان تساويا فيكون المكلف مخيرا اذا تمهد ذلك المذكورات فنقول لا يمنع احد هذه المقدمات ويمنع جريان قاعدة الاشتغال
او يقال بان القطع بالامتثال [illegible] بان هذه القاعدة معارض باصل اخر [illegible] قلت لا نمنع المقدمات الا المقدمة
الاخيرة فانا نمنع بان نحن مع وصف اتصافنا بالعقل لم مكلفون بالمكلف به الحاضرين مع اتصافهم بالحضور ولو قلنا انا لو كنا متصفين بالحضور
كان تكليفنا تكليف الحاضرين ولكن الحاضرين متصفين بالغيبة كان تكليفهم تكليفنا فنقول بان الادلة الدالة على اتحاد حكم الله سائر الوقائع
[illegible] حكم الله تعالى تابعة للصفات الكامنة لا يختلف باختلاف العلم والجهل [illegible] اشتراك الغائبين مع الحاضرين ولو قلت بان الاشتغال
يقتضي عدم القطع بالمخالفة ولا يلزم القطع بالامتثال قلت قد قررنا في مبحث اصالة البراءة بان الاجماع منعقد على ان الاشتغال يقتضي القطع
بالامتثال ومن يقول بالبراءة فانما يمنع الصغرى وهو الاشتغال وايضا الكتاب يدل على لزوم القطع بالامتثال وكذا يدل السنة ايضا على ذلك
وبناء العقلاء وطريقتهم ايضا على ذلك وحاصل الكلام في هذا المقام ان مقتضى القاعدة بعد تحقق الاجماع على نفي الاحكام الثلثة التحريم والمراد بالقاعدة
الكلي المستفاد من الله تعالى سواء كان ذلك الكلي مستفادا من الادلة اللفظية او اللبية ومن يقول بالتحريم يقول بالاثم وعدم ترتب الاثر ولو طابق كما يقول بالحجية
والوجوب ومن يقول بعدم التحريم فعلى هذا التحريم ملازم للحظر والوجوب ملازم لعدم ترتب الاثر وهو الحجية والوجوب ايضا ملازم للحجية والاجماع قائم على التلازم كما
يكون الاجماع قائما على نفي الثلثة [illegible] ودليلنا على هذه القاعدة مدارك عديدة منها قاعدة الاشتغال وتوضيحه انه لا شك في [illegible]
[illegible] وجعل الحكم للانبياء والاوصياء وكذا [illegible] في الكتاب والسنة [illegible] وان الحاضرين مكلفون [illegible] وكذا [illegible] لم يكن تكليف
الغائبين مثل تكليف الحاضرين [illegible] بالادلة الدالة على الاشتراك [illegible] فنقول [illegible] لا يكون دليلا على الاشتراك [illegible] فمقتضى قاعدة
الاشتغال [illegible] تحصيل تكليف الحاضرين ان يعمل على طبقهم يقينا [illegible] ثم بعد ما ثبت الاشتراك فنقول ان بعض الاحكام قد علم تفصيلا وبعض الاحكام
علم اجمالا [illegible] الموارد المعلوم بالاجمال على قسمين قسم يكون واقعة خاصة مركبة كالمعجون كالصلوة
وذلك [illegible] اجزائه [illegible] نعلم بوجوب [illegible] قاعدة الاشتغال [illegible] بجميع الاجزاء بنفس الدليل [illegible] ووجوب تركيب
وقسم يكون [illegible] احتمال الوجوب والتحريم منفصلا ولكن [illegible] كثرة موارد المحتملة للوجوب يقطع بان بعض منها واجب وكذا في جانب محتمل التحريم ومقتضاه
في الشبهات الوجوبية الاقدام على الفعل وفي [illegible] التحريم الترك وفيما يدور بين الوجوب والحرمة التخيير [illegible] وذلك بعض الاحتياط [illegible]
[illegible] لدوران الامرين المحذورين فمقتضى قاعدة الاشتغال حرمة العمل بالظن وعدم الخروج عن العهدة [illegible]
[illegible] بنفس البراءة اليقينية والخصم لم يمنع الصغرى [illegible] الكبرى [illegible] هذه القاعدة باصل اخر [illegible] منع الصغرى
[illegible] المقدمات كلها مسلمة [illegible] منع الكبرى بان [illegible] القطع [illegible] عدم القطع بالمخالفة لا القطع بالامتثال فنقول ان هذه القاعدة
اجماعية ونزاع العلماء انما يكون في الصغرى لا في الكبرى [illegible] الاجماع ثابتا فنقول ادلة اخرى قائمة على لزوم القطع بالامتثال وان معارضة هذه القاعدة
بالاستصحاب بان [illegible] لو فرض ان شخص كان متمكنا من تحصيل العلم في [illegible] زمان وبعد ذلك [illegible] تمكنه من تحصيل العلم [illegible] لزوم
تحصيل الاعتقاد المطلق يكون التكليف باقيا [illegible] يلزم تحصيل العلم [illegible] التكليف بعد عدم التمكن [illegible] عدم الانسداد
مطلقا بتحصيل [illegible] وبعد الانسداد [illegible] الاصل [illegible] لزوم تحصيل الاعتقاد [illegible] الحجية بالاجماع
المركب وذلك [illegible] المطلقات [illegible] العمل [illegible] المتيقن [illegible] العمل بالظن في هذه الصورة تثبت
العمل في جميع الصور بالاجماع المركب والاستصحاب مقدم على الاشتغال والجواب ان المستصحب قد ارتفع والعمل بمقتضى الظن

وتقرير ذلك ان في صورة القطع بالانفتاح الكلي يطبق الكل على لزوم تحصيل العلم في مقابل الظن المطلق لانه لا ابدا له لا يعمل بالظن اصلا ولو كان
ظنا مخصوصا فان في صورة انفتاح باب العلم قد يعمل بغير العلم كحجية اخبار الاحاد من ارادة المجتهدين بالنسبة الى المقلدين فان باب العلم مفتوح ومع ذلك
يعمل المقلد بخبر العدل على انه قد يكون المقلد حاضرا لمجلس المجتهد ويستفهم من العادل لرأي المجتهد في المسئلة فاذا دخل بما يقول العادل ولذا
لو الظن ذلك على حجية اخبار الاحاد في الاحكام ثم فاذا اتفق الكل على لزوم تحصيل العلم في صورة الانفتاح فعلى هذا بعد الانسداد ايضا يقطع بارتفاع المتيقن
فلا يكون مجرى الاستصحاب وان كان في صورة القطع بالانسداد في البدو فمن فرق بحرمة العمل بالظن ثم يقول بعدم لزوم المحض لانه لا يعود من فرق بلزوم
بالظن فيلزم المحض على مذهبه وذلك الصورة من محل النزاع نعم يجري الاستصحاب في صورة الشك في الانسداد والانفتاح فانه على كلا المذهبين من القائل بالحرمة والوجوب يلزم المحض
لا على القول الاول فلانه يحتمل احتمالا اوليا تحصيل العلم في خصوص المسئلة او تحصيل العلم بالانسداد فلا بد من التفحص وان كان على القول بالوجوب
فلعدم اليقين بعد المحض لكن لا تحصيل الاعتقاد فلا يقول بلزوم المحض وبعد المحض الجزئي الغير المعتبر حصل له العلم بالانسداد وتحقق لم يكن
الظن بعد وح نقول قد كان هذا المكلف مكلفا بلزوم المحض قبل ذلك العلم وبعد ذلك ايضا يلزم المحض حتى يحصل له الظن بالاستصحاب والجواب ان صورة
في الانسداد ينقسم الى اقسام ثلثة قسم يكون الشخص في البدو شاكا في الانسداد وبعد المحض الجزئي يقطع بان العلم قد كان غير ممكن في اول الامر لم يكن
وقسم يكون الشخص قاطعا بان في اول الامر كان العلم ممكنا وبعد ذلك صار العلم غير ممكن وقسم يكون الشخص كان في بدو الامر شاكا في تحصيل الا
يكون ايضا بعد العلم بان تحصيل العلم غير ممكن شاكا في انه علم التمكن هل كان في اول الامر او حصل عدم التمكن بعد ذلك والاستصحاب المذكور ولو كان
في الصور الثلثة ولكن الاستصحاب مختص بما يكون منشاه بانيا في الاول فلان الاستصحاب يكون في الحكم الظاهري فانه بعد علم التمكن من العلم في اول
لم يكن تكليفه في نفس الواقع لزوم المحض وانما كان لزوم المحض كان نظريا والاستصحاب بحجية الاحكام الظاهرية اذا كان الشك طريانيا وان كان في
القسم الثاني فلما كان في ذلك الان غير ممكن فلا يكون فيكون الاستصحاب شكه طريانيا لانه يحتمل ان يكون تكليفه تحصيل مطلق الاعتقاد فيلزم المحض
ان يكون تكليفه تحصيل العلم فلا يكون واجبا عليه المحض فعلى هذا الشك في انه هل كان المحض عليه لازما في بدو الامر او لا وان كان القسم الثالث فيكون ايضا شكه سريانيا
نظرا الى ان المتيقن بالنسبة الى بعض المعلومات فانه يحتمل ان يكون باب العلم منسدا فلا يلزم المحض عليه ويحتمل ان يكون باب العلم في اول الامر مفتوحا فكان
عليه المحض في شك ان اول الامر هل كان المحض عليه لازما ام لا فالكلام بالنسبة الى انسداد باب العلم بالنسبة الى المسئلة الجزئية ولكن يكون
بالاستصحاب بوجوب العمل بالظن منها بالنسبة الى انسداد الكلي وتقرير ذلك ان الشخص كان قاطعا في اول الامر بان باب العلم منسد بالنسبة الى
المسائل مع قطع بالعمل بالظن بواسطة الدليل الرابع وبعد ذلك صار باب العلم بالنسبة الى الغالب المسائل مفتوحا وبالنسبة الى البعض منسدا
باعتبار عثوره على دليل شرعي على اعتبار الاخبار لانها قطعية الصدور او للاجماع على اعتبار الاخبار الاحاد او عرض للشخص حالة شك في
ففي الصورة الاولى الحكم بلزوم اتباع ظنه بالاستصحاب الحكم وفي الصورة الثانية ايضا يتصور على صورتين صورة
يكون الشك في الانسداد في ذلك الان موجبا للشك في الانسداد في اول الامر وصورة يكون الشك في الان اللاحق مختصا
ويقطع في اول الامر بان باب العلم منسدا لكن في الصورة الاولى فلا يتمسك بالاستصحاب الموضوعي لان شكه سرياني وان كان في الصورة الثانية فيتمسك
بالاستصحاب الموضوعي وبالاستصحاب الحكمي على لزوم اتباع الظن وفي باقي الصور الذي لم يكن الاستصحاب موجودا يتمسك بالاجماع المركب
ثم يقع التعارض بين قاعدة الاشتغال والاستصحاب باعتبار الاجماع المركب المبني واذا تعارض الاجماع المركب لا بد ان يلاحظ نظراهما فكل
واحد يكون اقوى يعمل به وههنا الاستصحاب اقوى من الاشتغال وحاصل الكلام في هذا المقام انه لو لم يكن قاعدة الاشتغال معارضة بالاستصحاب
والظن بالاستصحاب يكون وجوه ثلثة احدها انه ان فرض ان الشخص في زمان كان متمكنا من تحصيل العلم وبعد ذلك لم يتمكن ولكن كان عنده غير معتبر ولم يتحصل المحض

الشرعي وبعد ذلك صار باب العلم منسدا في جميع المسائل سواء كان الشخص مقصرا او لم يكن مقصرا ثم نقول قد كان الشخص قبل ذلك مكلفا بتحصيل العلم بالاعتقاد المطلق
او الاعتقاد الجازم في مقتضى الاستصحاب كان مكلفا بلزوم المحض وقد تقدم تقرير ذلك والجواب عن ذلك وتقرير الاول الاستصحاب يجري الاستصحاب لزوم المحض في صورة
الشك في الانسداد مع القطع بالانسداد بعد المحض وتقرير ذلك ايضا تقدم وتقرير الاستصحاب الذي لم يبق انا نفرض ان الشخص كان له باب العلم منسدا في اغلب الاحكام وثبت
عنده حجية الظن من جهة الدليل الرابع وبعد ذلك صار باب العلم مفتوحا له كما اذا كان الشخص لم يطلع من قول المجتهدين فلما وصل اليه الكتب احضار الاربعة تكون مقطوع الصدور
وبعد ذلك حصل له العلم من الادلة اللفظية بان الكتب الاربعة مقطوع الصدور من جهة عثوره على الاصول الاربعمائة ثم صار باب العلم مفتوحا بالنسبة الى اغلب الاحكام
ثم بعد الانسداد الكلي بالانفتاح الكلي ثم في المسئلة الجزئية التي يكون باب العلم منسدا فيها يعمل بالظن باستصحاب الحكم وهو لزوم العمل بالظن وكذا الحسن لم يبق
بما تعين موارد الانفتاح فيقول بانا نفرض كان الشخص يعمل بالظن لانسداد العلم في اغلب المسائل وبعد ذلك صار عالما بانفتاح باب العلم في خمسين مسائل ثم
يشك بان الانضمام انسداد باب العلم في هذه المسائل هل يكون شرطا في لزوم العمل بالظن ام لا يكون للانضمام دخل فمقتضى استصحاب الحكم لزوم العمل بالظن وايضا اذا شك
في الانفتاح والانسداد بعد القطع بالانسداد فمقتضى الاستصحاب بقاء الانسداد فعلى هذا الاستصحاب الحكمي والموضوعي كلاهما منطبقان على لزوم العمل بالظن في صورة
الشك في الانسداد فيكون هناك استصحابان وان كان في صورة القطع بالانفتاح يكون استصحاب الحكم والجواب عن هذا الاستصحاب انا نقول والذي سلمنا جريان الاستصحاب
لكن قد تقول قد كان هذا الشخص لم يحصل له مطلق الاعتقاد الا بالانفتاح وبعد الانسداد يشك والاصل البقاء ولا اقل في عدم حرمة العمل بالظن والتكليف بالعلم
فانهما حكمان مستقلان فيتعارض هذا الاستصحاب مع الاستصحاب الحكمي باستصحاب لزوم العمل بالظن الكلي الذي يعني فيستلزم عدمه بواسطة الاجماع بان كل من قال بحرمة العمل بالظن
في لزوم تحصيل العلم وان كان الاستصحاب الموضوعي فنقول انه غير جار لان الاستصحاب عبارة عن ابقاء ما ثبت وجوده او عدمه كان في الزمان السابق وههنا لم يكن اجزاء
الحالة موجبا ولم يبق ذلك اذ بعد انتفاء بعض الاجزاء المقلبة حصل الشك بالاستصحاب فان المقام ليس كذلك بل كان الانسداد في تلك المسائل منضما الى الانسداد
بعلم بان المجموع هل يكون علة تامة ام لا فيه الشك في ذلك امر ممكن بالاستصحاب العدم فانا نقطع بوجود شيء لها كان موجبا للانفتاح في خمس مسائل
فعلى هذا لم يكن الشك في الحادث فعلى هذا لا يجري الاستصحاب الموصوف ولئن سلمنا جريان الاستصحاب معارضه باستصحاب موضوعي اخر وهو انه لو فرض الشخص كان
باب العلم له مفتوحا وبعد ذلك صار شاكا في الانفتاح فالاصل البقاء وبعد ما عرفت ذلك فقد علمت بان قاعدة الاشتغال سليمة عن المعارض
ولكن للمتفقه قاعدة الاشتغال فان الاحتياط عبارة عن الاحتياط الى الاخذ باوثق الاحتمالات وهو الموافق على جميع الاقوال وهو مما لا طائل فيه فقلنا بان الاحتياط مقتضاه ترك الفتوى وهكذا ليس كذلك
المفتوى لعله كان احتماله الثبوت من جهة احتمال الوجوب في الفتوى وان كان في العبادات فلا يمكن الاحتياط لانا فقد مات فيها يحتمل الوجوب مع عدم الحرمة بان الفعل كالاذان
في وجوب السورة وحرمتها بان قراءتها تعرض احتمال حرمتها بان لها وفي محل الحرمة من الوجوب بترك كالتكتف والقهقهة وامثال ذلك ولكن لا يمكن في هذه المذكورات
ايضا الاحتياط فان جماعة من العلماء بل قريب الاجماع ليس العلم بالوجه من الوجوب والندب شرط وح مقتضى حرمة العمل بالظن ليس الا تحصيل الوجه الذي يكون
مظنونه ومقتضى وجوب العمل بالظن ليس يقتضي بان الوجه الذي يكون مظنونه حكم الله وهما ممكنان والحاصل ان بناء على مقتضى حرمة العمل بالظن ليس الا بقصد
بان حكم الله ما يكون مظنونا له فاذن ليس له في السورة مثلا من غير العلم بالوجه يحتمل ان يكون صلوته فاسدة ويمكن اكثر العلماء اشتراط العلم بالوجه
فان الناس صنفان مجتهد ومقلد والثالث يكون عبادته باطلة وهو من فعل ذلك تحت فعل كالعمل بين الاجتهاد والتقليد بانه اذا كان الجنس هو المطلوب معلوما ولكن
المفصل كان غير معلوم يكون عبادته باطلة لان الجنس يوجد في ضمن فصل يكون حكم الله وفي الاتيان بالفرد من غير قصد الفصل لم يكن مجتهدا ولا مقلدا
وحاصل الكلام في هذا المقام ان قاعدة الاشتغال بالراجح في صورة الامكان وفي هذا المقام لا يمكن الاحتياط لان في العمل لا اعتقاد وفي الامر دائر بين وجوب
الفتوى وحرمته وجماعة ذهبوا الى الوجوب ثم لو ترك المجتهد الفتوى لعله كان واجبا فيكون المجتهد معاقبا

[illegible]

فعلى هذا فلا يكون ترك المنوي مواقعا للاحتياط خصوصا اذا قلنا بان القول بحرمة المنوي مقطوع العدم فح يصير الاحتياط في جانب المنوي لا الترك ولا يمكن

امكان الاحتياط في العبادات فلان جماعة من العلماء اشترطوا العلم بالوجه في العبادات لان الناس صنفان مجتهد ومقلد ففعل [illegible] خارج وذلك بعض

بواسطة [illegible] العلماء بعدها وهو تباع الاعصار والامصار على الناس صنفان الى ان لا يكفي في صحة العبادة العلم بالمطلوبية لان المطلوب بعد الاشتراك

بعد تعين الفصل لا يكون حكم الله فاذا اعلم بالعلة المشترك مع عدم العلم بالفصل لا يعلم بالوجه فيكون العبادة باطلة وعلى هذا فقد ذهب [illegible] ولم يحصل بعد الاجماع

الى اشتراط العلم بالوجه بل ادعى الاجماع على اشتراط العلم بالوجه في صحة العبادة فح ليس لم يعمل بالظن ويجب الحمل على المجمل بوجوب الاداء وهما يحتمل الترك

بالترك لم يعلم بالوجه فانه ان اتى بالسورة من غير العلم بالوجوب والندب يكون عبادته باطلة فاذا لم يعلم بالوجه يقتضي الاحتياط ان لا يكون العبادة من غير

بالوجه اذ لا يكون صحيحا فعلى هذا لا يكون الاحتياط ممكنا ولكن قلت بان المجتهد لو تفحص عن حكم مسئلة فلم يعثر على الادلة الظنية ولا القطعية فاذا يفعل المجتهد

قلت يعمل على اصالة البرائة او الاشتغال بحسب الموارد فح يعلم بالوجه الظاهري من حيث اصل فان قلت في السورة [illegible] الظن يعلم بالوجه قلت

قلت في صورة الاستدلال الاعتماد مع الاكتفاء بالعلم بالوجه الظاهري ان اتى في صورة الانفتاح باب الاعتقاد والاكتفاء بالعلم بالوجه

اول الدعوى ولكن في الاعمال الغير العبادية كما اذا دار الامر بين حرمة العصير العنبي من غير احتمال الوجوب فاذا ترك اكل العصير العنبي يكون

من جهة الحكم الوضعي وهو تطبيق عمله في الظاهر مع الواقع ولكن من حيث لزوم تحصيل العلم بالمسئلة لم يمكن الاحتياط فان الامر اذا ترجح بين المجتهد

فان الامر دائر بين حرمة العمل بالظن ووجوب العمل به فلم يمكن الاحتياط بينهما والجواب ان في المنوي فنقول لا في نفس المنوي فان الامر اذا دار بين وجوب

وحرمته فيكون المجتهد مخيرا ولكن لما كان المنوي متعلقة مشتملا بالاحتمال محذورا فهو ليس المجتهد الا فعل احدهما من زيد واعطى عمروا

ليس ترك المنوي فلم يلزم المحذور الذي يكون في متعلق المنوي فح ان لا يكون المجتهد مخيرا بين المنوي والعدم فيختار الترك وانه ليس يكون ترك المنوي

بل لعدم لزومه محذورا يكون في متعلق المنوي فالفرض ترك المنوي من باب ترك اصل الشبهي في ذلك الجواب عن العبادات الايراد الذي اورد على الترتيب

الاحتياط في العبادات فنقول ان ايراد المذكور ناش من احتمال اشتراط العلم بالوجه ونحن نقطع بان ذلك ليس بشرط ولكن كان بوابة باب الى العقل الى

بحمل بعد الى ان يشترط الشرط المذكور ولكن بعد ملاحظة البرهان نقطع بعدم الاشتراط وعدم الاشتراط لوجهين الاول بناء العقلاء وتقريره اعلم

بان في العقلاء مطلوب للسيد ولم يعلم الفصل وان هذا الشيء لم يعد الجد عند العقلاء من العصيان بل يكون عند العقلاء من المطيعين [illegible]

البرهان نقطع بعدم اشتراط العلم بالوجه فان العقلاء بناؤهم على عدم مدخلية العلم بالوجه في المصلحة الكامنة فح نقول ان المجتهد اذا علم بالجنس ولم يعلم

بالفصل فيجوز له الاقدام ويكون عبادته صحيحة وان لم يتفحص وكذا مقلد المجتهد وان ليس لم يكن مجتهدا فان كان غير ملتفت الى لزوم تحصيل العلم

بالوجه فيكون العبادة عنه صحيحة لعدم التكليف وان كان ملتفتا فلا يصح العبادة ويكون اثما ولو طابق الواقع فان قلت اذا طابق الواقع فتقتضي

قولك بانه اذا طابق الواقع يكون العبادة صحيحة ان تقول بالصحيح كما تقول بذلك في الجاهل بالعبادة قلت تحكم بالصحة في عبادة الجاهل ليس لكونه

من الجاهل ولو كان الجاهل معذورا وهنا ان لم يكن التقرب وحاصل الكلام انه لنا في مقام الاحتياط مقامات احدها الاحتياط بالنسبة الى نفس

والحق ان الاحتياط بالنسبة الى السورة ممكن لان الامر يدور بين المحذورين كما يجوز في لزوم الاتيان بالوجوب [illegible] وثانيها بالنسبة الى اشتراط

العلم بالوجه فح ايضا نحكم بعدم الاشتراط لبناء العقلاء اولا كما قررنا فيما تقدم وثانيا فلانا نقول لانه العلم بالوجه الظاهري حاصل للمحتاط فانه

بالنسبة الى المسئلة العامة وهي مسئلة ان العلم بالاشتغال متيقن لتحصيل القطع بالاشتغال ويتفرع على هذه المسئلة مسائل الجزئية فالمحتاط يعلم بالوجه

الظاهري كما يعلم المجتهد في المسائل الخاصة بالوجه الظاهري فيها وثالثها بالنسبة الى لزوم تحصيل العلم بالوجه فنقول ان بناء العقلاء ايضا يكون على عدم اللزوم

والاحتياط بالمطلوب فانهم لم يعلموا بالفصول وهي [illegible] رابعها بالنسبة الى اشتراط العمل بالظن في العبادات ولزوم العمل بالظن فيها فتقول فيها ايضا

منفيان بالاولوية فانا بعد ما قلنا بعدم اشتراط القطع بالوجه وعدم لزوم الظن يرتفع بالاولوية على انا نقول لانه عملنا بالظن في عدم وجوب السورة

مثلا لتركنا الاحتياط الذي يكون بالنسبة الى نفس السورة ولكن لتركنا العمل بالظن كما تركنا

الاحتياط الذي يكون بالنسبة الى نفس السورة

وحاصل الكلام في هذا المقام انه يصير بعض الاعمال ثابت بالعلم والبقين وكذا الكبرى فان برهانها قائمة على انه لا يحصل ما فيه سبيل الى الاحتياط في الصغرى بل

الكبرى ايضا بلا عيب نعم قد يحصل شك في هذه القاعدة خدشته يرجع الى منع الكبرى ومن ليس فائدة الاعمال والاحتياط بل ليس المكلف وفي المقام لم يمكن الاحتياط لان

في الفتاوى مقلدون ليس الامر بين وجوب المنوي وتحريمه كما مر وان في العبادات فلان تحصيل الاحكام لازم على كل مكلف اما اجتهادا واما تقليدا لان الناس صنفان مجتهد ومقلد

وما اشتغل ثم وعبادته انه فاسد ومعنى هذا الكلام انه يعلم بالوجه اللازم ويشترط في العبادات واذا اشترط العلم بالوجه في العبادات فح نقول الذي لا يعمل بالظن ويحتاط

بان يأتي بالسورة من غير العلم بالوجه وهو الوجوب والندب وبما ذهب جماعة الى اشتراط العلم المذكور يحتمل اشتراط العلم بالوجه واذا احتمل ذلك فح ليس اتى المكلف

بالسورة من غير العلم بالوجه او وجوبه يحتمل ان يكون صلوته فاسدة من جهة احتمال شرطية العلم بالوجه فح لم يمكن الاحتياط فعلى هذا يلزم من وجود الاحتياط نفيه ولا

في الاعمال الغير العبادية كما اذا احتمل حرمة العصير العنبي واشباه ذلك فان اولا لم نقل باشتراط العلم بالوجه في صحة المعاملات لكنا نقول بلزوم تحصيل الاحكام

في المعاملات ايضا فح فان ترك اكل العصير العنبي ولكنه لم يعلم حرمة العصير العنبي فخالف تكليفه وهو تحصيل الحكم لان تحصيل الاحكام تحصيل العلم بالحكم والجواب

انه ليس مطلوبا فلان الامر دائر بين ارتكاب احد المحذورين المحظور والترك والاول اولى ان في ترك المنوي احتمال محظورا وان في المنوي محظورا ليس احتمال

حرمة المنوي والاخر يحتسب متعلق المنوي فان المنهي الذي يحتمل حرمته ربما يحتمله كان مال عمرو فان قلت ليس ترك المنوي ايضا فيه محظور ليس احتمال وجوب

المنوي والامر ليس الذي يكون عمرو ربما يحتمل كان مال عمرو فان لم يثبت بان مال زيد يكون مال عمرو لعله يكون اثما في يكون هناك محظور لانه قلت ان المنوي

بوجوبه والاتيان ولا ترك المنوي فلا يكون موجبا لذلك بل لم يصدر منه فعل يوجب اثما ولم يحصل منه سبب الارتفاع ولا الجواب عن العبادات

فنقول ان عدم امكان الاحتياط بسبب عن احتمال تحصيل العلم بالوجه وشرطيته وهذا الاحتمال لانه كان يكون في مورد النظر نظرا الى ذا الاكثر ولكن

بعد كونه بناء العقلاء على عدم الشرطية نقطع بانتفاء هذا الاحتمال فان بناءهم على انه اذا علموا ان الفعل الفلاني محبوب عند المطلوب ولا يكون معلوما

الاتيان بذلك الفعل وفي المقام صور اربع صورة يكون الشخص مجتهدا على انه العلم بالوجه ليس بشرط وصورة يكون مقلدا لذلك المجتهد وصورة يكون

غير ملتفت الى احتمال لزوم تحصيل العلم بالوجه وشرطيته وصورة يكون الشخص ملتفتا اما الثلثة الاول فلا ريب في صحة العبادة وعدم الاثم

من جهة الاصل اللفظي كما فان مطلق بالنسبة الى شرطية العلم بالوجه ولا من جهة اللفظ وليس دال على الشرطية الا ان بناء العقلاء على

الاصل اللفظي ففي الاول تمسك بما عرف وفي الثاني بما بناء العقلاء ولان في الصورة الرابعة فح نقول بفساد تلك العبادة وفساده ويكون ايضا اثما

بناء العقلاء ايضا على ذلك ولانه الحكم التكليفي فبناء العقلاء ايضا على عدم لزوم تحصيل العلم بل بناء العقلاء على انه لا يكون [illegible]

هذه الاحكام كفاية من باب تسهيل الامر هذا في غير محتمل الحرمة ولان في محتملها فلا بد ان يعلم الحكم وتفصيل عينا والكلام في الاحتياط في المقام من جهات

احديها الكلام في نفس السورة وهذا ما لا اشكال فيه لان السورة منفيها لم يكن [illegible] في تحصيل العلم بالوجه تكليفا وهو منع بناء

العقلاء والاخر ايضا من جهة الشرطية وهو ايضا منفي ببناء العقلاء والرابع والخامس اشتراط العمل بالظن حيث لم يعلم ويقوم الظن مقامه

لزوم تحصيل العلم بالوجه وكلاهما منفيان بالاولوية القطعية هذا الجواب الجواب الاول ولو ثانيا انه المحتاط ايضا مجتهد لكنه مجتهد بالنسبة

المسئلة العامة فان هذا الشك يترتب صغرى وكبرى اما الصغرى فانه يقول هذا ما احتمل فيه الوجوب وكلما احتمل فيه الوجوب يجب الاحتياط بتيان

به فهذا يجب الاتيان به اما الصغرى فبالوجدان واما الكبرى فلانه للدليل على اعتبار الظن المطلق شرعا ومقتضى قاعدة الاشتغال

الاتيان بالفعل فح من قال بوجوب الاجتهاد في الفضول انما يقول بوجوب الاجتهاد في الخصوصيات ولكن نحن نقول ليس كذلك فانه يكفي الاجتهاد

في المسائل العامة فعلى هذا المحتاط يعلم بالوجه ظاهرا وح نقول ليس العلم بالوجه الذي لا يكون شرطا ولا الذي يكون شرطا وعلى فرض الشرطية

ليس يكون العلم بالوجه لازما في الواقع اذا اتفق ان يكون لازما في الواقع النظري وعلى الاخير لا الذي يكون لازما على الاطلاق سواء كان الظن

تاما لا دعوى فرض الاخير لان الاخير الذي يكون لازما بشرط تطبيق الواقع النظري مع الواقع يحصل الموافق اولا يشترط ذلك ليس كان

قد ثبت المطلوب ولا يكون الثاني ايضا فثبت المطلوب

وبعض الطلبة [illegible]

ولو كان المراد اشتراط العلم بالوجه ولزومه بالنظر الى الواقع الواقعي فهو فاسد ايضا من وجهين الاول انه مخالف للاجماع فان اللازم منه على ذلك ان يحكم
بحصول المجتهدين المتخالفين في المسائل بفساد عبادة كل واحد منهما لان معتقد كل واحد الى الواقع الواقعي هو هذا والحق لم يتبين لهم الا على ذلك بل انما يحكمون بفساد
منهما والثاني انه تكليف بما لا يطاق وليس الواقع تحت قدرة المكلف فالعقاب عليه قبيح عقلا واما الاشتراط بالنظر الى الواقع المنظور على الاطلاق حتى
عدم امكان الظن فهو ايضا فاسد من وجهين الاول ان اللازم على ذلك ان يحكم بفساد عبادة كل المجتهدين الذين يعملان بالاصالة البرائة والاستصحاب فانهما
الظن والثاني انه تكليف بما لا يطاق حين انسداد باب الظن ولو كان المراد الواقع المنظور حين امكان الظن مع مطابقته للواقع ففي ايضا يلزم التكليف
ويلزم ايضا ان يحكم المجتهدين بفساد عبادة تامة في صورة عدم العلم بالمطابقة ولو كان المراد الواقع المنظور مطلقا فهو معنى العلم بالوجه الظاهر هو مطـ

ومن جملة المدارك على حرمة العمل بالظن الاستصحاب ويمكن تقريره على النحو الذي يجري الاستصحاب بالنسبة الى الوقايع الخاصة كالصلوة والصوم والحج والشك
ونقول انا نقطع بان المكلفين بالصلوة سواء كان اشتراكنا مع الحاضرين بايجاب المطلقين بالاحكام الواقعية ثابتا ام كان اشتراكنا مع ذلك المشافهين في
وبعد قطعنا بتعلق الامر والتكليف بالصلوة نقطع ايضا بتعلق الامر بالركوع والسجود والقيام المتصل بالركوع وتكبيرة الاحرام وكل واحد منها ولو كان جزءا اكثر
اجتماع تلك الاجزاء ثم نشك في ان الصلوة هل هي عبارة عن هذه المجموع فيكون وجوب هذا المركب باقيا ام يكون بعض الاجزاء الاخر المعتبر لم يكن مقطوعا بل مظنونا
منضما الى هذه الاجزاء فيكون وجوب الاجزاء المقطوعة تبعيا ومقدميا بحيث لو لم يات بجميع الاجزاء ولم يات بالاجزاء المشكوكة لم يحصل الامتثال
مقتضى الاستصحاب بقاء الامر ما لم يتم بالاجزاء المشكوكة والمظنون العدم فانه لم يتبينا الامر على الاحتياط نقطع بارتفاع الامر ولم يتبينا الامر على الاحتياط
ارتفاع الامر مقتضى الاستصحاب البقاء بهذا في المواضع التي كنا في التكليف واما الموارد التي كنا شاكين في التكليف فنضم الموارد ونجمعها وبعد الا
في صنف محتملا الوجوب وفي صنف محتملا التحريم نقطع بكون احد من صنف محتمل الوجوب يكون واجبا ويكون واحد من محتملات التحريم محرما فلو فعلنا واحدا
الوجوب لا نقطع بارتفاع الوجوب الذي يكون في البين ولكن بنينا على ارتكاب الجميع نقطع بارتفاع الامر فمقتضى الاستصحاب لو لم يعمل بالظن وبقيت البناء على الا
وحاصل الكلام يمكن تقرير الاستصحاب بنوع اخر وهو انه لا شك انا نقطع بان في الشريعة تكليفات الزامية من الواجبات والمحرمات ولو لم يتبينا الامر على
بان العهدة هل خرجت عن التكليفات المذكورة ام لا فمقتضى الاستصحاب البقاء وعدم خروج العهدة عن تلك التكليفات ولو قلت بعدم جريان الاستصحاب لان العباد
مكلفين بالاحكام الواقعية الالهية الاولية بل العباد مكلفون بالاحكام الواقعية النظرية ولو لم يكن مستصحبا حتى يجري الاستصحاب فلنا ان العباد
انفتاح باب العلم الشرعي مكلفين بالاحكام الواقعية النظرية واما في صورة انسداد باب العلم الشرعي يكون العباد مكلفين بالاحكام الواقعية والقول
بمكلفين بالواقع من جهة الظن في هذه الصورة فاسد لكلام الاتيان او التخيير بينها وبين الاحتياط
بان يبني على الاستصحاب لا يمكن اعتباره من باب الوصف او من باب التعبد لانه كان الاول فيلزم في حجية الاستصحاب عدم حجيته فيلزم من الوجود
اثبات عدم حجية الظن بالظن دور ولو كان الثاني فنقول ان مدرك اعتبار الاستصحاب الاخبار وهي احاد وحجيتها من باب الظن المطلق فيلزم
الاستصحاب عدم حجيته مدركه وهذا بين المناقضة فاسد لانا قد اثبتنا ان الاستصحاب معتبر في الشريعة قطعا لكن تعليقا لم يكن دليلا على
والدليل على اعتباره كثير كما قلنا في مقامه ومن جملة المدارك على حرمة العمل بالظن ان العمل بالظن مقدمة احتمالية لترك ذي المقدمة ومقدمة الحرام
وتوضيح ذلك ان الافعال في مقدمة الواجب ملتفتة قول بان عدم القطع بالمخالفة كاف ولم يحكم بعض فيقول بان الصلوة الى جهة القبلة واجب
اذا كان الشخص متحيرا ولم يصل الى جهات الاربع بل صلى الى جهة ولم يعمل بعد لم يحكم بفسقه ولم يعين لم يكشف ان هذه الجهة غير جهة
ونقول بان الواجب هو الاتيان بذي المقدمة ما نفس الامر ولكن المتحرز عن الجميع في باب اللزوم القطعي ولكن اذا ارك

مستحق ببعض المقدمات وترك بعضها ايضا يحكم بفسقه ولم يحكم بانه عاص بمجرد الارتكاب بل يحكم بفسقه لو انكشف ان ما ارتكبه غير مطابق للواقع ونقول
بان الشخص الذي ترك المقدمة يكون مستحقا للعقاب على ترك ذي المقدمة حكما يعني في زمان تفويت المقدمة يكون مفوتا الذي المقدمة حكما فيكون
في ذلك الزمان مستحقا للعقاب الذي يكون على ترك ذي المقدمة الاختياري فيحكم بفسق من ترك المقدمة ولو انكشف ان ما ارتكبه كان مطابقا للواقع
والمقدمة قطعية وظنية وشكية ووهمية ومن عليها قسمين قسم يكون المظنون عدم مقدميته ولكن هذا الظن غير معتبر وقسم يكون عقلائيا
والكل نقول بوجوب الا قطع المقدمة التي يكون المظنون بالظن العقلائي عدم مقدميته ومثال ترك المقدمة الذي يفضي الى ترك ذي المقدمة
كما اذا صار الشخص مستطيعا وكان في بلده المكة شهرين واتفق طائفة ان يذهبوا الى المكة وبعد ذلك لم يذهب عادة ولم يذهب هذا الشخص
ثم يكون هذا الشخص في ذلك الزمان مستحقا للعقاب على ترك الحج لانه مستحق للعقاب في يوم الاضحى على ترك الحج وذلك لوجهين الاول
بناء اهل العرف فانه اذا امر السيد عبده ان يذهب الى اصفهان ويشتري لنا الشئ وكان من بلده الى اصفهان شهرا واتفق ذهاب جماعة ولم يذهب
العبد معهم فاذا عاقب المولى عبده لم يكن السيد مذموما عند العرف ويكون بنائهم على العقاب على ترك ذي المقدمة في ذلك الان لانه يكون معاقبا
على ترك المقدمة ايضا والثاني البرهان العقلي فنقول انه لا يخلو اما ان لا يكون مستحقا للعقاب اصلا او يكون مستحقا له وعلى فرض ذلك اما ان يكون
مستحقا للعقاب في زمان ترك ذي المقدمة او في زمان ترك المقدمة او فيما بينهما او في زمان ترك ذي المقدمة والمقدمة معا وعلى فرض كونه مستحقا
للعقاب في زمان ترك ذي المقدمة اما ان يكون ذلك بسبب الامر في ذلك الزمان او يكون بسبب الامر في زمان ترك المقدمة اما عدم العقاب اصلا
اللزوم قبيح الخروج عن كونه واجبا واما العقاب على ترك ذي المقدمة في زمانه ايضا باطل لان العقاب معلول وعلته الامر ولم يكن الامر بذي المقدمة
في يوم الاضحى مثلا وهو باطل لانه مستلزم للتكليف بما لا يطاق ويكون الخطاب ح قبيحا ويكون علته هو الامر السابق ايضا باطل للزوم التخلف
المعلول عن علته وكذلك فيما بين كان مامورا بالحج ايضا باطل للعلة المزبورة وظهر من ذلك ايضا بطلان القول بان استحقاق العقاب في زمان ترك
المقدمة وذي المقدمة معا فتعين ان يكون العقاب على ترك ذي المقدمة حكما في زمان ترك المقدمة ولا يحتمل ان يكون العقاب واستحقاقه على ترك المقدمة فقط
او على ترك المقدمة فقط او على كليهما لا الاول فليس بالاتفاق خلافا للاربعين والثاني والثالث ولا ثمر الثالث عقلا ولكن يحتاج الى حصول دليل
الشرعي وليس ولكن بناء العرف على ان العقاب على ترك ذي المقدمة فقط وليس عقاب اخر على ترك المقدمة اصلا ولكن هذا بالنسبة الى المقدمة القطعية
ولكن سريان هذا الدليل الى المقدمة الاحتمالية يحتاج الى بيان المراد وهو ان المقدمة واجبة هو ان الشخص عادة على ترك من المقدمة الى ترك المقدمة بعض
تسعة ايضا من ترك المقدمة العقاب الذي يكون على ترك ذي المقدمة وترك المقدمة حكم ترك ذي المقدمة ولعلم انا لا نقول بتعدد العقاب على ترك المقدمة وذيها بل اذا ترك
العقاب واحد بالترك نعم قد تعدد العقاب بتعدد المترك كما اذا ترك المقدمة حكما باختياره وبعد ذلك اتفق مقدورية ايضا على الاتيان بالمقدمة وبذيها
وترك المقدمة ايضا فنحن نقول بثبوت العقاب على الذي يوجب تعدد في الامر ولكن في صورة المتعدد ما قلنا على الترك ولكن المقدمة لما كانت
علمية وقسمية وشكية ووهمية فالدليل القطعي العقلي المذكور المستفاد منه هو المقدمة العقلية لم يكن نفس المراد بالتكليف اداء منها ومن المقدمة النظر واما الشكي
من الاحتمالي فلا يدل الدليل القطعي على لزوم الاتيان بها ولكن في ما بين العقلاء يمكن بلزوم الاتيان بها العرف ومثال ذلك في صورة يمكن فلا الاشتغال
الاستصحاب عن المقدمة كما اذا امر السيد عبده ان يشتري بهذه الحلية له برمال وكان الطريق مخوفا وبعد ذلك ان يكون ما يكون معطى الى الغير ولو ح العبد
لم يستطع عادة بان الذهاب ليس بعد ذلك وقد يظن وذلك وقد يظن علم المقدمية ولكن كان الظن غير عقلائي وبناء العرف على العقاب في جميع الصور
في المقدمة الاحتمالية على اقسام منها يكون في المقدمة المحتملة كما في الصلوة الى كل واحد من جهات الاربع فانما ترك الصلوة الى احد منها يحتمل ان
يكون الترك ترك ذي المقدمة ويحتمل تركه واما لو ادرك فعل الصلوة فقد يقطع بالاتيان وقسم يكون الاتيان به محتملا للاتيان بذي المقدمة وكذا الترك في بعد
المقدمة الاحتمالية ايضا يلزم الاتيان بها فلنرجع الى ما نحن فيه فنقول اذا ظن الشخص المكلف بعدم وجوب السورة في الصلوة فاما ان ادى السورة
في ذي المقدمة فظهر واما لو ادرك السورة يحتمل ان يكون بذي المقدمة ويحتمل ان لا يكون

تقتضی لعدم الاتیان بالمعلوم بالاجمال الا بالسورة وکان البناء علی العمل بالظن من امارات شرعیة ولکن قلت ان الظن المستفاد من اخبار الاحاد وفتوی
المفتی وامثالها من الظنون العقلائیة وقد قلت ان الظن العقلائی علی عدم وجوب الاعادة موجب لعدم الاتیان بذلک المقدار فعلی هذا لا یجب الاتیان بالمقدار
الاخیر لانه خلاف الاحتیاط قلت علی فرض الظن العقلائی بالدلیل علی اعتباره عقلا فی الاحکام الشرعیة بل یکون بناء العقلا علی عدم اعتبار
فی الشرعیات فظهر مما ذکرنا انه لا ینتقض الاستصحاب والاستصحاب المتقدمة لان الاصل فی حرمة العمل بالظن وعدم الکفایة ولکن بهذه المدارک فی الحکم بالاحتیاط
الحرمة لکنه لا یثبت بهذه المدارک الحاصلة الکلیة فان بهذه المدارک یثبت حرمة العمل بالظن فی صورة یکون التکلیف ثابتا الا فی الوقایع الخاصة کالامور
والصوم وامثالها او الا فی المشتبهات ولکن یکون التکلیف ثابتا فی ما بین المشتبهات ولا اذا لم یثبت التکلیف فیما بین المشتبهات او فی الواقعة الخاصة
فلا یثبت من هذه المدارک حرمة العمل بالظن وحاصل الکلام انه یثبت من هذه المدارک اثبات حرمة العمل بالظن فی صورة یکون باب العلم منسدا
بالنسبة الی الاغلب ویکون شاکا فی الانسداد والانفتاح او یکون باب العلم منسدا بالنسبة الی الخطة المخصوصة ولکن قطع بثبوت التکلیف
فان الاستصحاب یکون هناک مثبتا وایضا هناک الشغل وایضا یکون امر بین المتلازمین فی هذه الصور اذا سلکنا حجیة الظن من حیث الموافقة
من حیث المتعلق وامثالها فیحکم بعدم الحجیة واما اذا کان باب العلم مفتوحا فی اغلب المسائل ویکون باب العلم منسدا بالنسبة الی اقل قلیل
وفی ذلک المقدار لم یحصل العلم بالتکلیف بین المشتبهات وفی الوقایع الخاصة فلا یثبت بهذه المدارک حرمة العمل بالظن لعدم اجراء المدارک الثلثة
لا الاستصحاب فلعدم کون المستصحب یقینیا واما قاعدة الاشتغال فلعدم ثبوت الاشتغال واما المقدمة فلعدم الیقین بامر متعلق بذلک المقدار وادعاء
الاجماع المرکب علی الحرمة فی هذه الصورة تم ودعوی الاولویة فی خصوص الحرمة ایضا تم نعم لم یثبت حرمة العمل بالظن فی صورة لم یثبت التکلیف فی البین
فیثبت الحرمة فی خصوص ثبوت الاولویة واما العکس فلا اولویة فیه وحاصل الکلام انه لم یثبت بالمدارک الثلثة علی عدم حجیة الظن
فان هذه المدارک ینتج فی صورة الشک فی الانسداد وفی صورة القطع بالانسداد مع العلم بالتکلیف حالا الا فی الواقعة الخاصة او فیما بین المشتبهات او مع
العلم بانه لم یکن الموارد مشتبهة بحیث یکون لکل معلوم بعلم الحکم ولکن هناک موارد مشتبهة ثم کان باب العلم منسدا ولکنه لم یقطع بالتکلیف فی الحیز المدارک
لا قاعدة الاشتغال فلعدم ثبوت الاشتغال واما الاستصحاب فلعدم المستصحب الیقینی واما المقدمة فلعدم ثبوت الامر بذی المقدمة وکذا الحکم هذه المدارک
الی الفتاوی والمعاملات ولکن ما یکون الامر دایرا بین المحذورین فان الفتاوی یحتمل الحرمة ویحتمل الوجوب وکذا المعاملات یدور الامر فیها بین المحذورین ولکن
فان قلت یثبت حرمة العمل بالظن بالمدارک الثلثة فی خصوص ما یثبت فیه التکلیف حالا اذا لم یثبت فی خصوص ما لم یثبت التکلیف بالاجماع المرکب قلت ثبوت
المحصل العلم بعدم الفصل بین ما یثبت فیه التکلیف وما لم یثبت فیه باصالة البراءة فی العمل وبالاحتیاط فی الاول کما قال بعض باصالة البراءة مطلقا وفی
الاولویة ایضا تم ولکن قلت ان الاشکال لیس بالنسبة الی کل واقعة حکما ویلزم تحصیل الاعتقاد بذلک الحکم فمقتضی الاستصحاب وجوبه لم یلزم تحصیل العلم
الاکتفاء بالظن قلت انه کذلک الا فی صورة القطع بالانسداد او فی صورة الشک فی الانسداد او فی صورة القطع بالانفتاح لا لانه کان الاولی
فمقتضی من یقول بالتحریم عدم لزوم الفحص وهو یوجب عدم الفحص واما فی صورة الانفتاح فتحصیل القطع لازم واما فی صورة الشک فکلما امکن
الفحص فالکلام انما یکون بعد الفحص المعتبر وبعده لا یبقی الحکم للظن الفحص الراجح بحیث یتمسک بالاستصحاب هذا لانه کان کلامک فی ~~الحکم~~ نفس
وان لم کان کلامک فی نفس البناء فنقول لا یکون مورد مسلم فی البین لان الامر دایر بین الوجوب والحرمة الا انه بعد الاجماع المرکب علی نفس الحجیة
وحرمة العمل بالظن فان من حقق بعدم کفایة الظن حقق مطلقا ومن حقق بالکفایة حقق مطلقا ولم یفصل احد فی نفس الحجیة بین الموارد من ثبوت التکلیف
کان من حقق بعدم الکفایة مختلفین فی العمل بان حقق بعضهم بالاحتیاط وبعضهم بالبراءة لکن الاجماع المرکب علی نفس القدر المشترک ثابت فعلی
ثبتت من المدارک المذکورة عدم الکفایة فی الجملة وبالضمیمة یثبت العموم نعم کونه لم یثبت بالضمیمة ثبت
ولکنه لم یکن عاما لانه ثبت لا اختصاص بصورة الانسداد

ومن جملة المدارک علی عدم حجیة الظن دفع الضرر المحتمل والحاصل انه الدلیل علی عدم حجیة الظن کثیر منها قاعدة الاحتیاط ولذلک قاعدة والمدارک
کثیرة منها الادلة الثلثة المذکورة ومنها دفع الضرر المحتمل فترتب صغری وکبری ونقول انه احتمال الوجوب فعلا فی مسلم لاحتمال استحقاق العقاب
علی عدم الاقدام والعقاب ضرر فان احتمال وجوب غسل الجمعة مثلا مع الواقع موجب ~~لاحتمال~~ لاحتمال اعتبار ذلک الاحتمال فی عبده وارادة
ذلک فیحتمل استحقاق العقاب لا احتمال الوجوب ولا احتمال التحریم فی الترک واما احتمال استحقاق العقاب فلان ذلک من لوازم الوجوب فان الواجب مایستحق
تارکه العقاب واما تحقق الملزوم یحقق اللازم واما ان العقاب ضرر فبدیهی فالصغری بعضها حسیة وبعضها عقلیة بهذا الکلام فی الصغری واما الکبری فلان دفع
کل ضرر محتمل لازم عقلا بالحکم بقوة العاقلة وبنا العقلا والاجبار لا الاحتیاط فیه لا بناء العقلا الاتفاقی الی یوم ظهور من یلتفت الحال
فانا نفرض اذا کان لشخص ابنان وکان فی احدهما ولو کان الاحتمال موهوما
السم واشتبه الاناء فلم یعلم بالاخر وکان اذا لک الشخص حب فالعقل واجتنب یکون قوله مطلقا فی
المکرب والمعتبر بان احدهما الانائین المذکورین صب علی حب الماء الذی یکون فی الحب فبنا العقلا علی الاجتناب من ذلک الماء واذا شرب یلوم الشخص
ذلک الرجل فاذا عاقبه المولی لم یلمه العقلا السید وکذا اذا شرب فی حبه او ولده فاذا ثبت الصغری والکبری ثبت النتیجة وهو لزوم الاحتیاط وهذا المدرک
لا یتوقف علی العلم بثبوت التکلیف فی الوقایع الخاصة ولا فیما بین المشتبهات بل لا یتوقف علی ثبوت شیء من التکالیف ویکفی احتمال ثبوت التکلیف الالزامی
فلا یرد علی هذا المدرک الخدشة التی اوردت علی المدارک الثلثة المذکورة والقائل بحجیة الظن اما ان یمنع الصغری واما ان یمنع الکبری واما منع الصغری فلا وجه له
لانه یقول باعتبار دفع الضرر المحتمل مطلقا ولو کان لدفع الضرر مظنونا فیخصص الدفع فی المقطوع الضرر واما باعتبار
دفع الضرر المحتمل المظنون الضرر فی المشکوک والموهوم سواء کان دنیویا او غیره من المعاش والمعاد واما باعتبار انه یقول بلزوم
دفع الضرر مطلقا فی الامور المعاشیة والاثار الذاتیة سواء کان دنیویا او اخرویا دون الاحکام مطلقا من العرف الشرع نظرا الی ان الامر حکیم وعاقل لا یعاقب
علی تحمل الضرر من غیر علم المکلف بذلک التکلیف وکذا فی الادلة الشرعیة واما باعتبار انه یقول بلزوم الدفع مطلقا فی غیر الشرعیات مطلقا واما فی الشرعیات
فلانه منع الکبری بما ذکر ولا ینجیه ما ذکر من الاحتیاط وبناء العقلا وبقوة العاقلة ولا فرق بین المعاش والمعاد ولا الاحکام العرفیة والشرعیة
ونقول بان العقاب الدنیوی یجب الاحتراز عنه دون الاخروی فاسد فان التحرز عن احتمال العقاب الاخروی اقوی لان ذلک العقاب ابدی وانه جاودانی
ونقول بان التکلیف والعقاب من غیر بیان قبیح فیرجع ذلک الی منع الصغری لا الکبری ونقول بان دفع کل ضرر محتمل غیر لازم فانه لیس کان ذلک للتحرز
عن التحرز عن الجلوس تحت الجدار المنحنی دخل الماکول والمشروب الذی یکون فی الاسواق والحمام لان ذلک التحرز بطریق القطع وحتی فلا تحرز عن ذلک بعید
فی جملة المجانین فنقول لان الجلوس تحت الجدار یحتمل الضرر والخروج عن البیت وعدم الاکل والشرب من الذی یکون فی الاسواق مقطوع الضرر
فعدم التحرز من جهة انه مستلزم لما یکون اقبح فعدم الاحتراز من جهة المعارضة بما هو الذی یکون اقوی وحاصل الکلام انه مقتضی الاصل الاولی
هو التحرز عن محتمل الضرر مطلقا سواء کان احتمال الضرر بسبب قابلیته الذاتیة او من حیث یکون علاوة علی القابلیة الذاتیة واحتمال الاحتمال العقلائی
الضرر فی الفعل او الترک ولکن انقلب ذلک الاصل فی محتمل الضرر الذی یکون من الامکان الذاتی واما فی العلاوة فلم ینقلب ذلک الاصل فعلی
هذا نقول انه کان احتمال الضرر بلا معارض ولو کان الاحتمال ناشیا من القابلیة الذاتیة یجب الاحتراز عنه ولذا
لو کان عالم ماوراء ذلک العالم وکان نسبته الذی یکون فی ذلک العالم کان فی ذلک ایضا من غیر احتمال الضرر الذی یکون فی المشروب وهاکون فی هذا العالم
لذهب العقلا الی ذلک العالم واما اذا کان احتمال الضرر معارضا باحتمال ضرر اخر فاما ان یکون الضرران متساویین من جمیع الجهات او یکون
احد الضررین اقوی من الاخر وبعد کون الضررین متساویین اما ان یکون الضرران متساویین فی مرتبة الاعتقاد او یکون احدهما اقوی فی مرحلة
الاعتقاد وکذا اذا کان احد الضررین اقوی فعلی کل التقادیر اما ان یکون الضرران دنیویین او اخرویین او یکون احدهما دنیویا
والاخر اخرویا

فالصور بمجموعها ثلثة عشر لانه في صورة علم المعارضة فظاهر حكمه واما اذا كان الضرران متساويان في المرتبة والاعتقاد فحينئذ يوجب التخيير
كما اذا قطع بانه اذا ذهب الى هذا الطريق يقطع يده ولكنه لم يعلم ان يد من يقطع وكذا قطع بذلك لو ذهب في الطريق الآخر واما لو قطع بان يد اليمين تقطع
لو ذهب في هذا الطريق ولو ذهب في الآخر يقطع يده اليسرى فلا يبعد اختيار الثاني واما اذا كان احد الضررين اقوى مرتبة من الآخر كما اذا قطع
انه اذا ذهب في الطريق الفلاني يقطع يده ولو ذهب في الآخر يقتل فيختار الاضعف واما لو كان الضرران متساويان في المرتبة ولكنهما مختلفان في مرتبة [illegible]
كما اذا قطع بانه لو ذهب في الطريق الفلاني يقطع يده وفي الآخر يظن بقطع اليد فلا ريب في اختيار ما هو اضعف في مرتبة الاعتقاد واما اذا كان احدهما اقوى
بحسب الاعتقاد وكان الآخر اقوى بحسب المرتبة كما اذا قطع بانه لو ذهب في الطريق الفلاني يقطع يده واذا ذهب في الآخر يظن بالقتل فهل يقدم
ما يكون اقوى بحسب المرتبة على ما يكون اقوى بحسب الاعتقاد ام لا فيه اشكال ولكن لا الحكم كلية بتقديم ما يكون اقوى بحسب الاعتقاد ولا بتقديم ما هو اقوى بحسب
المرتبة بل انما مختلفة فرب مقام يقدم ما هو اقوى بحسب الاعتقاد كما اذا قطع بانه لو ذهب في الطريق الفلاني يقطع يده ولو ذهب في الآخر يظن ما [illegible]
فلا ريب في تقديم الثاني ورب مقام يقدم ما هو اقوى بحسب المرتبة فلا اشكال في ذلك اذا كان كلا الضررين دنيويين او اخرويين
واما اذا كان احد الضررين دنيويا والآخر اخرويا فايهما يقدم كما اذا صار شخص مريضا وكان علاجه منحصرا في [illegible] الزنا وكان ذلك
بالمحارم واشباه ذلك في دوران الامر بين الضرر الاخروي المرتب على ارتكاب المحرم وبين الضرر الدنيوي وهو هلاك النفس وتحقيق ذلك يتضح بعد بيان مطلب
ليس العقل هل يدرك لزوم التحرز عن المضار الدنيوية ومحافظة النفس ام لا وعلى الادراك هل يدرك ان الحكم [illegible] بحيث يؤاخذ على ارتكاب المضار
وعدم محافظة النفس وعلى فرض ذلك الادراك هل يحكم بخطاء الفعل تنجيزا في خصوص الموارد ويؤاخذه على اهلاك النفس فان اورد دليل لفظي على
باهلاك النفس يطرح ذلك الدليل لعدم تعارض القطعيين او يدرك العقل بنفسه بعموم المؤاخذة على الارتكاب والاهلاك من جهة عدم الاذن كما في الاباحة
العقلية اما التحقيق في الاول فالحق ان العقل يدرك لزوم التحرز ويحكم بذلك لكل عاقل بل لا يبعد [illegible] واما التحقيق في الثاني فالحق ايضا ان العقل يحكم
بالقطع ان العبد يؤاخذ على اهلاك النفس لا [illegible] على نفسه [illegible] ان العقل يحكم بان الشخص لا بد ان لا يهلك نفسه ولكن الله تعالى لم يعاقب
الاهلاك بل [illegible] باختياره [illegible] العقل يحكم بالعقاب على اهلاك النفس لان الاهلاك تصرف في مال الغير وتصرف يكون فيه مفسدة بلا
ولم يكن تصرف فيه منفعة او خالية عن امارة المنفعة والمفسدة او كان فيه منفعة مع المفسدة فعلى هذا يستحق العبد المؤاخذة واما التحقيق في الثالث فهو ان العقل
مطلقا على العقاب والمؤاخذة على اهلاك النفس حتى لا يجوز للآمر الامر باهلاك النفس بل العقل يحكم بالمؤاخذة ما دام لم يصل الامر باهلاك النفس نعم يحكم
بعدم جواز الامر بالاهلاك مع عدم المصلحة في الاهلاك لان الله تعالى رؤوف بعباده [illegible] امر عبده باهلاك نفسه بشيء يكون اذية له من
[illegible] وبما كان العقل لم يدرك المصالح فلا بأس بان يكون القبح الذاتي الذي يكون في الاهلاك مكتنفا بالمصالح الاخر التي يكون
موجبا للامر بالاهلاك ويدل على عدم الحكم بالاطلاق وقوع الامر باهلاك النفس كما في الامر بالجهاد وكما في التترس فان المصلحة في الجهاد حفظ
شعار الاسلام وحفظ الاسلام وبهذه المصلحة واردة على المصلحة التي تكون في اتلاف النفوس حتى بالنسبة الى اتلاف نفس الغير كما في التترس [illegible]
على عدم الحكم كونه خير الامم نفس مأمور باتلاف النفس كما في قضية سيد الشهداء [illegible] فعلى هذا العقل يحكم بصحة الامر باتلاف النفس لو وجدت
في ذلك الامر واما لم يعلم بانه يكون ذو مصلحة فلا ولذا الحكم بقبح الامر بذبح اسمعيل مع كونه نبيا جليلا في علم المصلحة الامر بالذبح يكون فيه
ولذا نقول بان الامر [illegible] واذا ظهر صحة التكليف باتلاف النفس فاذا دار الشخص بين الضرر الدنيوي [illegible]
والضرر الاخروي فالحكم ماذا والتحقيق في ذلك ان الضرر الدنيوي قد يكون مقطوعا وقد يكون مظنونا وقد يكون مشكوكا وقد يكون موهوما وكذا
الضرر الاخروي ينقسم الى الاقسام الاربعة اما اذا كان الضرر الاخروي مقطوعا فيقدم ذلك على الضرر الدنيوي ولو كان مقطوعا كما اذا كان
امر الشخص دائرا بين الجهاد ومحافظة النفس وقطع بانه لو ذهب الى الجهاد قتل وكان [illegible] موقوفا على جهاده
فيجب عليه الجهاد

كما اذا قطع بانه لو ذهب في الطريق الفلاني [illegible] ولو ذهب في الآخر [illegible] على عدم [illegible]

فيجب عليه الجهاد لان العقاب الاخروي يكون ابديا بل لو كان ساعة لقوة مرتبته [illegible] واما اذا كان الضرر الاخروي مظنونا بالظن المعتبر لانه كان الظن
المطلق فعلى اعتباره ولو كان المخصوص [illegible] عليه فحينئذ فهل يقدم ذلك الضرر على الضرر الدنيوي باقسامه الاربعة ام لا الحق تقديم الضرر الاخروي
لان تقديم الضرر الدنيوي اما ان يكون من جهة رضاء الشارع على التخيير بمحافظة النفس مثلا او من جهة اقوائية مرتبة عذاب الدنيوي اما الاول فليس
لان المفروض بعد اعتبار الظن يصير مجعول الشارع هو تقديم الضرر الاخروي واما الثاني ايضا فليس لان الاقوائية بالنسبة الى الضرر الاخروي [illegible]
والاكثرية واما اذا كان الضرر الاخروي مشكوكا سواء كان الضرر [illegible] مظنونا ولكن باعتبار عدم الدليل على اعتبار الظن يكون الضرر مشكوكا او كان
الضرر [illegible] والآخر مشكوكا او كان الضرر الاخروي موهوما وتعارض مع الضرر الدنيوي فهل يقدم الضرر الدنيوي او الاخروي او يكون الشخص
مخيرا فيهما الحق [illegible] الضرر الاخروي اذا كان مشكوكا او موهوما يقدم الضرر الدنيوي مطلقا ولو كان الضرر الدنيوي موهوما اما اذا كان الضرر الاخروي مشكوكا
والدنيوي مقطوعا او مظنونا كان يحتمل تقديم الضرر الدنيوي نظرا الى اقوائية مرتبته بحسب الاعتقاد ويحتمل تقديم الضرر الاخروي نظرا الى اقوائية مرتبة الضرر
الاخروي ويحتمل التخيير نظرا الى انه لكل من الضررين جهة رجحان وجهة مرجوحية ولكن لما كان الضرر الذي يكون مشكوكا بحسب الآخرة كما اذا شك [illegible]
عليه الجهاد [illegible] او يجب عليه حفظ النفس فاذا ذهب الى الجهاد وقتل فيكون [illegible] بين الضررين [illegible] الضرر الدنيوي
سليما عن المعارض وكذا اذا كان مظنونا المكلف الضرر الدنيوي ولكن كان ذلك الظن معتبرا فان المشكوك الضرر بحسب الآخرة يصير ضررا [illegible]
في الظن المعتبر بالضرر الدنيوي سليما عن المعارض وكذا اذا كان الضرر الاخروي مشكوكا وكان معارضه [illegible] الضرر الدنيوي المشكوك وكذا الضرر الموهوم
هذا الكلام بحسب الكبرى واما في خصوص بعض الصغريات [illegible] كما اذا صار الشخص مريضا وانحصر علاجه في الحرام كالشراب [illegible] فهل يكون هذا من المشكوك
الضرر الاخروي او الموهوم او الضرر المظنون بالظن المعتبر فنقول ان حصل من الادلة اللفظية الدالة على الحرمة ظن بالمؤاخذة فيكون هذا الظن معتبرا ويقدم
الضرر الدنيوي ولكن نحن نفصل في العلاج بالمحرمات لانه كان المحرم من قبيل الشراب واشباهه فيجوز المداواة به والمراد بالجواز الجواز الذي يكون في ضمن الوجوب
وان كان من قبيل [illegible] بالمحارم فلا نجوزه نظرا الى ادراك العقل القبح في النكاح بالمحارم والحكم بالجواز فيما ذكر لعدم المقتضي للحرمة في [illegible]
الاضطرار لان الادلة منحصرة في الاربعة اما الاجماع [illegible] في ذلك في خصوص الشراب المداواة [illegible] واما الكتاب فهو ايضا ليس واما السنة
فلان ما يستفاد من الادلة اللفظية [illegible] الاختيار لا الاضطرار [illegible] الضرر الاخروي [illegible] التمسك بعموم علة قوله لانه مسكر فاسد لانه
[illegible] العموم بالنسبة الى الاشخاص واما بالنسبة الى الاحوال الاشخاص فمطلق ولئن سلمنا ولكن الادلة اللفظية على الحرمة في هذه الصورة فنقول بانه يعارض
بالآيات [illegible] الاخبار الدالة على نفي العسر والحرج كقوله تعالى انما يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكقوله بعثت على الشريعة السمحة السهلة وتتعارض بينهما
بالعموم من وجه مادة الافتراق من جانب الآية هو صورة لا ينحصر الدواء بالمحرم ومادة الافتراق من جانب المحرم صورة عدم كونه دواء ومادة التعارض هي
صورة كونه دواء مع انحصاره بالمحرم فتقتضي الادلة الدالة على نفي العسر والحرج جواز الاكل والمداواة وتقتضي هذه الادلة عدم الجواز والترجيح في جانب
الآيات لان العرف يفهم ورود هذه الادلة [illegible]
مطلقة بالنسبة الى [illegible] [illegible]
[illegible]
[illegible] قلت هذا الحديث بظاهره [illegible] [illegible] مشكوكا ولكن [illegible] بعدم جواز المداواة بالمحرم [illegible]
[illegible] ويحتمل [illegible] [illegible]
[illegible] ليس يكون [illegible] ولا يجب علينا [illegible]
[illegible] وثانيا انا نقول [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] فيه

[illegible]

وبهذه المذكورات كلام وقع في البين من باب المناسبة فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول انه من جملة المدارك على الاصل العظيم المذكور دفع الضرر المحتمل بالمدارك السابقة
المذكورة ولكن التمسك باعتبار الاحتياط على التحرز عن الظنية مشكل لانها آحاد فيلزم من حجيتها عدمها ولم يكن الاخبار متواترة لزوم التعبد فيكون الاجماع
او محفوفا بالقرينة القطعية ومن بناء العقلاء على لزوم التحرز والقول بان دفع الضرر المحتمل لازم فيما لم يعارضه معارض وههنا في ارتفاع الاحكام موجود
اللهم في البناء على الاحتياط دائر بين وجوب ذلك البناء وحرمته فالقول بان البناء على الاحتياط لازم لدفع الضرر المحتمل فاسد قلت في البناء ولكن
الامر دائر بين المحذورين ولكن الاحتياط في العمل لم يكن الامر دائرا بين المحذورين ومن جملة مدارك عدم حجية الظن الظن اصالة قاعدة البراءة
مذهب من يقول بعدم العلم الاجمالي بالتكليف او بوجوده ولكن يمنع اعتبار العلم الاجمالي فانه يقول بانه لا بد في التكليف من بيان
ويقول بقبح العقاب من غير بيان تفصيلي ومن جملة المدارك الترديد الذي ذكره فنقول دفع احتمال الضرر اما لازم او غير لازم وعلى الثاني
لمن يقول بثبوت العلم الاجمالي بالتكليف اولا وعلى فرض الثبوت سواء كان معتبرا او غير معتبر وعلى كلا التقديرين الاصل عدم حجية الظن لان في
لزوم دفع الضرر فللزوم الاحتياط وان كان في صورة ثبوت العلم الاجمالي واعتباره فايضا يكون الاحتياط لازما وان كان في صورة عدم اللزوم فالاصل
البراءة وان كان في صورة عدم العلم لعدم اعتبار العلم الاجمالي فيكون مقتضى الاصل ايضا البراءة ولكن يمكن للمدعي للحجية منع حصر الاحتمال بان يقول
دفع الضرر المحتمل غير لازم ولكن يقول بان دفع الضرر المظنون لازم ففي صورة الظن بالوجوب يقول بالاتيان من باب الاحتياط وفي صورة
الظن بعدم الوجوب يقول بعدم الاتيان من باب الاحتياط ولازم هذين المقدمتين اصالة حجية الظن بحكم العقل الا ان يقال الحكم الالزامي بعدم وجوب
في البين ولئن وجد فنقول ان كلامنا في الاصل الاولي والشرعي لا العقلي فما قلتم خارج عن محل الكلام ومقتضى الاصل الاولي هو البراءة لا الوجوب
ولئن قلت بان دفع الضرر المحتمل الذي تقول به مستلزم لحجية العمل بالظن لاحتمال وجوبه فيلزم العمل بالظن قلت كما انه يحتمل وجوب العمل
كذلك يحتمل حرمة العمل بالظن ففي دفع الضرر المحتمل لزوم ترك العمل بمعارضته ومن جملة مدارك الحق حرمة العمل بالظن وعدم كفاية قاعدة البراءة في
الاصولية وهو لزوم الفحص كما ذكر وتقريره ان الصور ثلثة صورة القطع بالانفتاح وصورة القطع بالانسداد وصورة الشك في الانسداد ففي صورة
فبالاتفاق يلزم تحصيل الاعتقاد الجزمي بالحكم وتطبيق العمل على معتقد الاعتقاد [illegible]
بالانسداد فان كان المكلف به تحصيل الاعتقاد الظني فيلزم الفحص ايضا وان كان في صورة الشك فيلزم الفحص ايضا وان كان في صورة
ولكن هذا المدرك فاسد من وجهين الاول انه في مقام لم يكن المكلف به تحصيل العلم فالفحص ساقط ومقتضى قاعدة البراءة عدم لزوم
مقدمة لتحصيل الاعتقاد وهو مقدمة لتطبيق العمل مع الاعتقاد لان اصالة البراءة جارية لان التكليف ثابت وهو التكليف بالعمل كالصلوة والصوم
بلزوم تحصيل تطبيق العمل على مقتضى الاحتياط فان التكليف ثابت وعلى مذهب من يقول بلزوم تحصيل الاعتقاد وعلى مذهب من يقول بحرمة العمل بالظن
بقول ما يجري ذلك في قاعدة في الواجبات المستقلة والنفسية والثاني انا ولئن سلمنا جريان قاعدة البراءة فلا يجري البراءة في
البراءة ومن جملة مدارك عدم حجية الظن قاعدة اللطف وبيان ذلك انه لا شك في ان الافعال مع قطع النظر عن جعل الاحكام لها صفات
في علم ادراك العقول تاثيرات في الافعال [illegible] لكن ذلك الصفات مخلوقة لله تعالى بالعرض كالزوجية للاربعة
يكون بين بين كالمباحات ولا شك في ان الله تعالى حكم في الاحكام في كل واقعة ولا شك في انه حكمه على طبق الصفات الكامنة ولا شك في ان
نعم رؤوف على عباده ومقتضى رأفته ان يرشد عباده بذلك الصفات التي تكون في الافعال ويكشف عن المصالح والمفاسد في العمل ويكشف عن
عن الفعل ويكشف عن الحسن والقبح في الفعل والترك ومقتضى قاعدة اللطف ان ينصب الله تعالى دليلا علميا على المصالح والمفاسد فالازم
سبحانه عدم جواز رخصة في العمل بالظن والجواب ان الواجب من مدارك من نصب الدليل العلمي ذالك كان من مدارك نصب الدليل العلمي
الواقع

و بعدم لزوم التحرز عن الضرر المحتمل به

[illegible]

موصل الى الواقع موافق فذلك مردود لان الله تعالى لا يفعل كذلك اولا وان كان فيلزم الكذب كيف لم يفعل الله تعالى بما يكون لازما عليه وان كان
الاول فنقول في الاختلاف فان لم يكن بين العلماء في الحديث وتقدمه في مسائل وفي مسئلة يكون على الخلاف الا مثل العرض بان يكون ذلك ايضا
محجبة بالنسبة الى الوقايع كوجوب الصلوة ومثلها فيلزم ان لا يكون كذلك لان الله تعالى نصب الدليل العلمي ولكن من جهة تقصيرهم
فيلزم عليك ان تقول بان العلماء كلهم المخفي الامر عليهم مع الواقع فان يحتمل الصدور بالنسبة اليه وان كان ذلك باطل بالبداهة وان ان تقول بان العلماء
لم يصل اليهم الدليل العلمي من جهة قصورهم فيجب على الله تعالى ان ينصب الدليل العلمي الموافق فلا عيب في الامر بالعمل بالظن وان كان من مدارك نصب الدليل
العلمي النظري بالنسبة الى المصالح والمفاسد فنقول ان الظن كان قد يحصل فكذلك العلم نما وجه الفرق في لزوم العمل بالعلم دون الظن وثانيا ان قولك مخالف للبداهة
فانه مستلزم لعدم حجية المتواترات القطعية والاخبار الآحاد المحفوفة بالقرائن القطعية الصدور وذلك باطل وثالثا انه مستلزم لعدم حجية الاصول
المسلمة عند المجتهدين فانها
قد لا يفيد الظن فلا بد ان لا يكون حجة ورابعا انه مستلزم لعدم حجية الشهادة واليد والتواتر وغيرها
وامثال ذلك فان عدم حجية الظنون الكليات المتعلقة للاحكام من جهة عدم حصول العلم بالصفات التي تكون في الافعال وعلى هذا فيلزم حصول
العلم بالصفات في الموضوعات الصرفة المتعلقة للاحكام الجزئية والحال انه ذلك باطل وايضا يلزم ان يكون الكل مجتهدا من لا متعلم وقاعدة اللطف
لم يختص بجماعة وطائفة مخصوصة كالمجتهدين فعلى هذا يلزم عدم التعلم والتعليم بل يجب على الله تعالى ان يصير كل جاهل عالما بالاحكام
فعلى هذا لا بد لك ان تقول بعدم التكليف وعدم الاحكام التي ترتب على الاوامر وغيرها لا احتمال ان يكون ما كان عالما بها وان ان تقول بان
العلم معصوم في هذه الاجوبة بطريق النقض واما بطريق الحل فهو انه لا يمكننا جميع العلماء لكن نقول ان مدارك هذا لزوم اعلام الدليل اما المفاسد والمصالح الواقعية
دار الشكال بالنسبة الى جميع العباد فنمنع لزوم هذا اللطف على الله تعالى بل نقول بمقتضى قاعدة اللطف ان ينصب الدليل العلمي بحجية الجملة ولو بالنسبة
الى بعض العباد كالنبي والوصي ومن بعدهم يعلم البلاد والوصي العباد بطريق المتعارف فما وقع في الشريعة الا ان يكون مقتضى اللطف وما يكون خلافه خلاف
مقتضى اللطف وحاصل الكلام ان اللطف على قسمين واجب ومندوب والواجب على قسمين مطلق ومشروط وبهذا الترديد اوردنا على الشيخ في مبحث
الاجماع بقاعدة اللطف وههنا نقول ان هذا اللطف واجب لو لم يمنعه مانع وما ظهر مما ذكرنا ان النزاع ابن قبة معنا في الصغرى لا في الكبرى كما
مع الاخباريين في الظنون المخصوصة في الصغرى ولكن ابن قبة يقول بلزوم الانفتاح والاخباري في الظنون المخصوصة يقولون بان الانفتاح من باب الاتفاق
فعلى هذا فان ابن قبة يمنع المقدمة الثانية من الدليل الرابع ومن جملة المدارك على عدم حجية الظن الاجماع وتقرير ذلك ان العلماء بادعائنا كان بنائهم
على عدم العمل بالظن فيما لم يقم دليل على اعتباره ولم يرد احد من العلماء يتمسك في حجية الظن بعدم الدليل على الحرمة كما يتمسكون في عدم الوجوب بعدم الدليل
نعم يتمسكون العلماء في حجية الظن بوالطة الدليل الدال على الاعتبار نعم يحتمل التخليط على وجود المخالف من المتأخرين ولكن لا يضر الاجماع
الاجماع المنقول وادعى السيد المرتضى الاجماع على حرمة العمل باخبار الآحاد من جهة زعمه عدم وصول الدليل من الشرع على اعتبار الاخبار الآحاد ومن جهة
الآحاد مشكوك الاعتبار فيندرج ذلك تحت القاعدة وبذلك يرتفع التنافي بين الاجماعين المدعيين من السيد والشيخ فان الشيخ ادعى الاجماع على حجية
العمل بالظن بخبر الواحد العمل بغير ذلك وكذا العلم بالادلة القطعية ومن الادلة على حرمة العمل بالظن الكتاب كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر
والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وكقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وليس هم الا يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا وفي الصغرى ومن الظن
الظن ليس بعلم فلانه ليس بعلم في اللغة والعرف واما الكبرى ومن الحرمة فلقوله ولا تقف وحرمة القول على الله بما لا يعلم وذلك لان الله ذم المكره على اتباع
الظن وذم كما سبق مبغوضية العمل بالظن والمبغوضية يدل على الحرمة ولكن هذه موردها اصول الدين ولكن المذمومين الكفرة لا يوجب التخصيص باصول
الدين لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد ومن فرق بين العموم والمطلق بان خصوص المورد لا يوجب التخصيص في العموم ولكن في المطلق خصوص
المورد ويصرف الاطلاق فيرجع ماله انصار لعدم الفرق بحسب العرف فان اصل موضوع مطلق ولم [illegible]

وو قيل ان الاجماع ليس من باب [illegible]

فتنصرف صدر الآية نظرا الى انه يثبت الحكم التكليفي وما نقضه الاجماع المركب يثبت الحكم الوضعي ويستفاد من ذيل الآية وهو قوله انّ الظن لا يغني من الحق شيئا
كفاية الظن وعدم الخروج عن العهدة ولكن يرد على الآية الاولى وجوه من الاعتراضات الاول انا قد بيّنا في مقامه انه على الكافرين مجلس الوحي للامة
الى ما فهمه الكافرين مجلس الوحي سواء كان الخطاب مختصا او عاما فح نقول لعل الآية مختصة بقرينة تدل على خلاف معنى الحقيقة او قرينة تكون مؤكدة
الحقيقة والتمسك باصالة عدم القرينة فاسد لان ذلك يجري بالنسبة الى الغائبين وبالنسبة الى الحاضرين فلا الا ان يقال بان الاصل بناء العقلاء على
الاعتبار بالعوارض الحالية والا للزم عدم التمسك بالاخبار ايضا للزوم الاجمال فيها فهذا الاعتراض فاسد والثاني ان هذه الآية تدل على حرمة العمل
بما وراء العلم للنبي ص لا لغيره فلا والقول بان الحرمة بسبب قاعدة الاشتراك من باب الاستدلال فاسد للزوم اثبات عدم حجية الظن بالظن في
مسئلة اصولية نعم يمكن التمسك بالاستدلال بالاشتراك في المسائل الفرعية ولكن [struck through] يرد هذا الاعتراض ايضا واضح لان الاجماع منعقد
على قاعدة اشتراك الامة مع النبي ص في الحكم الا ما دل الدليل على خلافه فح نثبت حكم النبي ص بالآية وحكمنا ايضا يكون ذلك بالاجماع
يكون قرآنية والكبرى يكون اجماعية وايضا بناء العقلاء والآيات الدالة على التأسي جارية في المقام والثالث انه لو ثبت حكم النبي ص حرمة
العمل ولو في وقت الانسداد لثبت لنا حرمة العمل بما وراء العلم ولكن ذلك لم يثبت فان النبي ص كان باب العلم مفتوحا له فان علمه ارادي
بالاطلاق انه لا يتوقف على حرمة العمل ولو في صورة الانسداد غلط لانه قد قرر في مقامه انه اذا كان المطلق فرد ليس فرد غالب فردنا در يحمل
المطلق على الفرد الغالب والا اذا كان المطلق منحصرا في فرد في الخارج فبالاولوية يحمل المطلق على ذلك الفرد والنبي ص كان باب العلم مفتوحا له
دائما وليس ذلك الحمل من باب تخصيص العموم بالمورد بل من باب تخصيص العموم بالمورد كما في قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك فان عمومه
بالنسبة الى الشهرة والرواية لا بالنسبة الى الفتوى ايضا حتى يكون من باب تخصيص العموم بالمورد ومن جملة الادلة الدالة على حرمة العمل بالظن الاخبار
الواردة عن الائمة الطاهرة منها قوله اذا جائكم ما تعلمون فقولوا به وان جائكم ما لا تعلمون فها وهذه الرواية وان كانت من جهة قوله فها مشتبه
المراد هل يكون الوقف في مقام العمل او يكون المراد انه عليك بالاحتياط وبغير به ايضا ولكن من جهة دلالته على حرمة العمل بما وراء العلم
ونظير هذا الخبر كثير ومن ملاحظة المجموع يحصل القطع [struck through] ان صاحب الشرع حرم العمل بالظن فعلى هذا يكون الاخبار متواترا معنويا في
العمل بالظن ولكن نرى لنا فنقول ان كثرة الاخبار يحصل لنا العلم بصدور واحد منها في المقام والظن الحاصل من التواتر المعنوي حجة اجماعا قطعا
الوجوه العشرة المذكورة ان مقتضى القاعدة الاولية من العقل والشرع حرمة العمل بالظن في الشريعة وبعد ما اثبتنا الحرمة بالوجوه المذكورة نثبت الحكم
الوضعي وهو عدم الحجية بالاجماع المركب سواء طابق الظن الواقع ام لا فان كل من قال بالحرمة قال بعدم الحجية وهذا استطرد لنا وان لم يمكن
العكس فانه لا يجب ان يقول قائل بعدم الحرمة ولكن في الحجية فصل بين المطابقة والعدم وبعض الوجوه المذكورة ايضا يدل بنفسه على عدم الحجية
ان الظن لا يغني من الحق شيئا وكقاعدة الاشتغال وكالاستصحاب وكقاعدة الاحتياط فظهر حرمة العمل بالظن تكليفا وعدم الحجية وضعا واذا عرفت
ان مقتضى القاعدة الحرمة [struck through] فاعلم ان جماعة من قدمائنا كالمرتضى وابن زهرة وابن ادريس ذهبوا الى ان هذه القاعدة
على حالها ولم يخرج من هذه القاعدة فرد فيقولون بالسلب الكلي في جميع الموارد المشكوكة وجماعة من العلماء ايضا ذهبوا الى ان هذه القاعدة قد
انقلبت بالجواز والاصالة الحجية في جميع الظنون المشكوكة على نهج الايجاب الكلي وطائفة ذهبوا الى الانقلاب في الجملة لا على سبيل الايجاب
الكلي وهو التحقيق وفي هذا المقام نذكر مقامات الحجية والعدم بطور التفصيل ولكن لم نذكر تلك المقامات مفصلا في تحقيق الاصل المقام الا
الاول في جواز العمل بالظن وحجيته في الاحكام الفرعية والثاني في الموضوعات المستنبطة والثالث في الاصول العملية والرابع في الظنون
الرجالية والخامس في الموضوعات الصرفة والسادس في المسائل المشتبهة بين الفقهية والاصولية والاعتقادية كمسائل [illegible]
في المسائل الاعتقادية وكلامنا الان في المقام الاول وفي هذا المقام اقوال ثلثة كما يكون في المقام الكلي ايضا اقوال ثلثة ولا تلازم بين ان يكون
مقام الكلي والخصوص متحدا في الاقوال ولكن في المقام الخصوص متحدا ان

وفي هذا المقام

والثاني في المقام مقامان الاول في رفع السلب الكلي والثاني في رفع الايجاب الكلي واما الاهتمام في المقام الاول كما كان ديدن القدماء على ذلك دائما
يحسون المقام الثاني في طي المقام الاول والثاني في مقام الرد على السلب الكلي وجوه منها الدليل الذي يعبر بالدليل الرابع ووجه تسميته ان صاحب المعالم ره
قد قرر لحجية الظن ادلة عديدة منها الدليل العقلي الذي نذكر الان وجعل هذا بعد ذكر الادلة الثلاثة وهذا الدليل العقلي مركب من مقدمات المقدمة الاولى
انه لا شك في ان العباد الذين يكونون في زمن اللاحقين حتى بعد رفع السابقين مكلفون بما كلف به السابقين وتوضيح ذلك انه لا شك في ان العباد طرا
يحصل لهم التكليف وهذا اتفاقي من جميع الاديان حتى حكم الدهري فسخ التكليف يثبت بالعقل والنقل ولا خصوص انا مكلفون بالتكليف الذي انه
بنبيناص فبالادلة القاطعة القطعية الدالة على ان الشرع في هذه الازمان وما فاتها منحصر في شرع نبيناص ولا [illegible] كونا مكلفين
بما كلف به المشافهون وكون تكليفنا عين تكليف الحاضرين فبوجوه تحت الاول الادلة الدالة على الاشتراك في التكليف والثاني اصالة
الاشتغال فانه لو فحصنا وعلمنا بالقطع بالبراءة من تكليف المشافهين يحصل لنا البراءة والا انه لم نعمل كك نشك في البراءة وشغل الذمة
مستصحب لنا على البراءة اليقينية والثالث انا لو كنا مكلفين وشاركين مع المشافهين فيلزم اتحاد جعل الحكم والا يلزم تعدد الجعل والاصل
عدم التعدد والرابع ان اجماع الامامية انعقد على ان المصيب في الاحكام واحد وبناء مخطئة ولا ان يكون تكليف الغائبين عين
تكليف الحاضرين او لا فان كان الاول ثبت المطلوب وان كان الثاني لزم صواب التصويب ولزم ما هو نعوذ لزوم الخلف والخامس ان الاجماع
منعقد على لزوم تحصيل الاعتقاد بالحكم وهذا الحجية العقل موقوف على ثبوت الحكم وبناء حتى يحصل الاعتقاد منه والحال منحصر في مضامين
الادلة التي كانت بالنسبة الى الحاضرين وغير هذه المضامين منتفع بالاتفاق فبواسطة الحصار بواسطة ثبت ان الحكم منحصر في المضامين
التي كانت بالنسبة الى المشافهين وهي حاصل ان الاجماع من العامة والخاصة انعقد على لزوم تحصيل الاحكام من الكتاب والادلة الخاصة كالكتاب
والسنة والاجماع والعقل وغيرها ان كان دليلا وذلك بانضمام مقدمة اخرى وهي اتحاد المضامين وعدم تعدد المضامين يكشف عن ان تكليف
اللاحقين عين تكليف السابقين ولا [struck through] ان قلت بان هذه الادلة هل يتوقف على جعل الحكم في كل واقعة او لا يتوقف
قلت نحن لسنا في مقام ان في كل واقعة لله تعالى حكم حتى نبالي بما ذكرت ولكن لا يتوقف مطلبنا على ان يثبت ثبوت حكم في كل واقعة بل يثبت
مطلبنا بجعل الحكم في الوقايع التي يكون في الكتاب والسنة ويحتاج الناس في الاغلب اليها وفي انكر جعل الحكم لكل واقعة فانما انكر بالنسبة
الى الوقايع الغير الغالبة ولا المقدمة الثانية هي انه بعد ثبوت التكليف وبقائها الى ان باب العلم امر من الحجى الوجداني والنزيد منسد
في اغلب الاحكام والمراد بالعلم الشرعي ما وراء العلم الذي وصل دليل معتبر من الشرع على اعتبار ذلك وبيان ذلك ان الادلة غالبا منحصر
في الاربعة العقل والاجماع والكتاب والسنة اما العقل فهو على قسمين استقلالي وغيره والاول على قسمين قطعي وظني والثاني
تابع للذي المقدمة ان كان ذي المقدمة ثابتا بالعقل فذلك داخل في العقل القطعي ولكن ان كان
ذي المقدمة ثابتا بالعقل الظني فيصير من جملة العقل الاستقلالي الظني وان كان ذي المقدمة ثابتا بالشرع فيصير ذي المقدمة من الاجماع او الكتاب
والعقل الظني يكون في محل الخلف والكلام في العقل الاستقلالي القطعي وانه في غاية الندرة حتى كان ندرته بمرتبة قد انكر بعض
الاستقلالية العقلية ولو في المدح والذم وبعض قد انكر ادراك العقل الثواب والعقاب وبعض قد نفى الثمرة فانهم قالوا
بان المواضع التي يستقل بها العقل من ضروريات المذهب ويكون اجماعيا فعلى هذا لا يكون ثمرة بين المذهبين ولكن قد اثبتنا في مبحث
التحسين والتقبيح ان الثمرة يظهر في مواضع ولكن لا ثمرة في المقام الذي نحن بصدده لانا في مقام الاحكام الفرعية وحجية الظن الذي يستفاد
من العقل من المسائل الاصولية

واما الاجماع فهو على قسمين محصل ومنقول وكل منهما ينقسم الى قسمين ظني وقطعي اما الاول فهو من محل الكلام واما الثاني فنادر في غاية الندرة
خصوصا بالنسبة الى الحكم التفصيلي وموارد الاجماعيات غالبا يكون هو اجماليا كالعلم بوجوب صلوة الظهر وكونها اربع ركعات واشباه ذلك
تفصيلاتها فيثبت بالظنون الاجتهادية واما الكتاب فالتحقيق فيه ان الظن الحاصل من الكتاب من جهة انه ظن كتابي مقطوع ال
ولكن اقل قليل من الاحكام ذكرت في الكتاب ويكون اثبات الاحكام بمتشابهاته والاحكام ولئن ذكر كلها في الكتاب نظرا الى قوله تع وتبيانا لكل
شيء فان لم يكن المتولي تبيانا للاحكام لزم شمول التخصيص بغير المورد والاحكام الذي ذكرت في الكتاب موارده اجماليا كالزكوة والصلوة
واشباهها والتفاصيل ايضا يثبت بالظنون الاجتهادية وبما انجر الكلام في خصوص الكتاب فلا باس بان نطيل الكلام في المقام فنقول ا
العلماء في خصوص حجية الكتاب على اقوال ثلثة قول بان الكتاب قطعي السند وعلم الارادة كما نعلم انا نعلم ان الله تع اراد من الكتاب
ظواهره وقول بان الكتاب قطعي السند وظني الارادة ولكن حجية هذا الظن من جهة حجية مطلق الظن ولكن نحن نقول بان ظن الكتاب
حجية من الظنون المعتبر بخصوصه من الشرع والتدليل لقائل الاول وهو كم بان الكتاب انزل لعامة الناس فخطاباته يكون عاما في
نقول لما لم ينصب قرينة على ارادة خلاف الظاهر فيقطع بان مراده الظاهر والا لزم الخطاب بما له ظاهر وارادة خلاف الظاهر من غير نصب
قرينة والجواب عن ذلك بوجوه ثلثة الاول انا نمنع انزال الكتاب لعامة خطاباته بالنسبة الى المجموع وثانيا انا نمنع حصر
ان قلت فان القرينة التفصيلية ولئن كانت منتفية الا ان القرينة الاجمالية موجودة وهي كافية وبه انا نقطع بوجود المخالف
بين ايدينا وضم المشافهين والمراد واحد وقد ثبتنا في الخطاب جميع ما يبين الى فهم المشافهين على تقدير عموم الخطاب وثالثا انا
عدم القطع بالمخالفة لكن نحتمل نصب القرينة وقد خفي علينا كالجزء في الايات المتواترة ان المراد خلاف ظاهره بواسطة قرينية الاجماع المنقول
او الاخبار الاحاد فعلى هذا لا نقطع بارادة الظاهر نعم لئن قطعنا بعدم نصب القرينة فنعلم بان المراد هو الظاهر والدليل على المختار
قطعية الاول اجماع العامة والخاصة والطريقة المستمرة على العمل بالكتاب في المسائل الكلامية والاصولية والفقهية بحيث
صار العمل بالكتاب ضروريا والعجب من بعض متاخري المتاخرين حيث منع اعتبار الكتاب وقد نقل بان العمل بالكتاب ضروري
مع انه اتفاقي بين العامة والخاصة وقد ثبت بان العمل بالقياس ضروري ... بالكتاب ضروري
العامة في الحرمة والظاهر ان شبهة بعض المتاخرين في تحقق الاجماع ... ضروري مع ان بعض الخاصة خالف في الحرمة كابن الجنيد وايضا خالف
الاخبار على عدم الحجية من ان علم القرآن مختص عند اهله ولكن وجود المخالف لا يضر بالاجماع ولا يمكن بواسطة المخالف القول بان حجية
ظني الكتاب في باب الوصف وايضا لا يمكن التمسك بان ظني المذكور من باب الوصف بان عمل المجتهدين بظواهر الكتاب من جهة الظهور
عند المجتهد مثلا لما زعم ان الامر عقيب الحظر يفيد الاباحة واذا راى في الكتاب ان الامر ورد عقيب الحظر فيحمله على الاباحة نظرا الى ظهوره
عنده واخر لما زعم ان الامر هو المزبور لا يفيد الاباحة فلا يحمل به فعلى هذا عمل المجتهدين من جهة الظهور عندهم لا من جهة الظن
الكتاب والجواب عن هذا التمسك ان ما قلت كاشف عن ان ظهور الكتاب حجة وما كان وجود المتيقن المزبور قدر وجدانه في
هذا الظهور المتشخص فلا تلاق بالحجية والحاصل ان العمل بالظن الكتابي ليس من جهة ~~عمل بالظن الموضوع المستنبط~~ من جهت هو رحلة
وعمل بالظن الكتابي من جهة العمل بالظن الموضوع المستنبط رحلة اخرى فاذا فرضنا ان واضع اللغة نص على الوضع او وضاع الالفاظ
الذي يكون في القرآن يكون هذا الظن حجة ولذا السبيل انه لو لم يكن ظن الكتاب حجة وكان ظنه كظن الخبر الواحد فلا بد ان لا يعمل بال

الكاتب نقي الواضح

لو نقض الوضع بالمعاني ولم يجد قرينة على خلاف الحقيقة للزم ان لا يعمل بظواهر الكتاب كما يعمل بخبر الواحد لو فرض الاركاك والحاصل
ان العلماء بعد قطعية السند لم يناقش واحد من جهة ظنية الدلالة ولذا النزاع في الاخبار الاحاد انما يكون من جهة ظنية السند لا الدلالة
وايضا العلماء قديما وحديثا اتفقوا بلزوم العمل بظواهر الكتاب مطلقا في الاصول والفروع وايضا اذا وقع التنازع في مسئلة من المسائل
بين العامة او بين الخاصة او بين العامة والخاصة كان بناؤهم رد الخصم بظاهر الكتاب الكريم ولم ينكر الخصم وكان بناء الخصم على
القبول وان قلت بان عين ما ذكرت اجري في الاخبار الاحاد فلا بد ان يكون الاخبار الاحاد ايضا حجة قلت ان وجه المزبور
في المذكور لو كان الحق معك ولكن الامر ليس كذلك بل تمسك العلماء بالاخبار لعله كان من جهة كون ذلك الاخبار في الاصول الاربعمائة
وكان بين الناس مشهورا ان الاخبار الاصول الاربعمائة من الائمة ع ككتب المجتهدين في هذه الازمان فان العمل بها من جهة اشتهارها
بين المجتهدين وصاحب الكلام في اثبات حجية الكتاب بنحو في مقابل الاخباريين بوجوه ... الاول الاجماع وتقريره بطرق ثلثة
الاول اجماع المطلق من العلماء قديما وحديثا على اثبات المطالب بظواهر الكتاب في بطون الحاصلة من الكتاب ويثبت المطلب بذلك سواء طائفة
الاجماع الفتوائي ام لم يكن كذلك الاجماع في البين والثاني الاجماع الفتوائي وبيانه ان الذين من العلماء قديما وحديثا كان بناؤهم على الفتوى
على لزوم العمل بظواهر الكتاب وهذا ايضا يكفي في مطلبنا والثالث احتجاج العامة على الخاصة بالايات الكتابية في المسائل التي يقع التنازع
بينهم وكان بناء الخصم على السكوت والقبول مع انه كان للخصم ان يقول بان غاية الامر افادة الاية الظن وهو ليس بحجة ولم احد انه لم يقبله الخصم
بذلك لا من العامة ولا من الخاصة نعم الذي يوجب المنافاة في الكتاب محذور ورود الاخبار الكثيرة على ان بعض المصنفين قد نقص واسقط بعض
الايات من القرآن والاخبار وردت بطرق متعددة من العامة والخاصة منها خصوص التنقيص وقول الصادق ع ... حيث قال لو اقتفانا على
القرآن لما ... ولكن هذا غير مضر فان ورود الاخبار على ان قرآنهم كتم جبرائيله كان جبرائيل وليعلم ان عدم زيادة
القرآن جامع كل ان عدم التبديل والتحريف اجماعي وانما الكلام في الاسقاط والحق ان الاسقاط ثابت بما ذكره ومن جملة ما يوجب المنافاة في الحجية ورود
بعض الاخبار على ان علم القرآن مختص عند اهل البيت وعلى عدم جواز تغيير القرآن بالاراء ولكن نحن نقول بان مختص الاخبار اما ان يكون علم القرآن
في البطون والظواهر عند اهل البيت او يكون المراد ان البطون فقط على عند اهل البيت او على ان المتشابهات ... لا يعلمهم احد الا النبي واوصيائه
وعدم جواز تغيير القرآن بالراي المراد به عدم جواز التغيير بما لا يكون جيدا في ابتداء الظواهر ... والثاني جبلة العقلاء وطريقتهم على
التمسك والعمل بظواهر الكتاب ولئن لم يكن بناء العقلاء حجة فلا بد ان يرسل اليهم دليل يوجب ردعهم ولئن قلت بان الدليل وصل على خلاف
بناء العقلاء وهو الاخبار الدالة على ان علم القرآن مختص عند اهل البيت وعدم جواز تغيير القرآن بالراي قلت نحن نطلب دليلا يوجب
ردع العقلاء وهذا لا يوجب الردع مع ان العقلاء يطلعون على الاخبار المزبور ومع ذلك يعملون بظواهر الكتاب والثالث البرهان القطعي
وتقريره انا نقول انه لا شك في ان الكتاب مشتمل على الخطابات الذي يستفاد منها الاحكام وهذا الخطاب على قسمين قسم يكون القائيا ومضمونا
في الطلب وقسم يكون القائيا فقط وقد قلنا في مبحث الخطابات ان الخطاب يحتمل ان يكون مختصا بالموجودين ويحتمل ان يكون مختصا بالموجودين
المكلفين ايضا ويحتمل ان يكون مختصا بالحاضرين في مجلس حكاية الخطاب وعلى فرض ذلك يحتمل ان يكون مختصا بالمشافهين المكلفين ويحتمل شموله لغير
وعلى ما لا شك في ان للخطاب ظاهرا والظهور على قسمين قسم يكون ناشيا من القرائن المختفة باللفظ وقسم يكون ناشيا من الاوضاع
وعلى هذا فنقول ان اراد الظاهر فهو المطلوب وان اراد خلافه فيلزم الخطاب بما له ظاهر وارادة خلافه من غير نصب قرينة

و ان قلت بان القبيح انما يلزم لو لم يبين الشرع المراد من القرآن و اما لو بين فلا يلزم قلت يلزم القبيح على الحكيم لو خاطب شخصا باللفظ و لم
يبين المراد من اللفظ و احال البيان على شخص آخر يكون بعيدا فهذا قبيح فعلى هذا لا بد لو يريد ظاهره حتى لا يلزم اللغو فانه لو كان المراد غير ما [illegible]
يكون صدور الكلام لغوا و ان قلت بانك تقول بانه يلزم البيان على الشرع للعجم لانهم ايضا مخاطبون و يلزم على الشرع التفهيم فيلزم اللغو
قلت العجم لما لم يفهم من اللفظ شيئا فلا يلزم القبيح و اما العرب لما انزل الخطاب على لسانه و يكون عالما بالاوضاع و يفهم معنى من الخطابات
فلا يلزم القبيح و الرابع الاجماعات المنقولة البالغة الى حد التواتر فبواسطة كثرة الاجماعات المنقولة تحصيل العلم بان واحدا منهم يكون معصوما
و هذا ايضا و ان كان ايضا اجماعا محصلا الا انه بسبب كثرة نقل الاجماع و الاجماع الذي ذكرنا سابقا بسبب الاطلاع على فتاوى العلماء و [illegible]
الاخبار الكثيرة الواردة عن الائمة و [illegible] او توابع الخاصة بحيث تحصيل القطع بالمضمون و هو عدم اختصاص فهم القرآن
بالائمة و من جملة الاخبار تقرير [illegible] حيث نزل آية انكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم و فهم انه كل معبود سوى الله يكون في النار
[illegible] مع [illegible] و الشرع لم يقل له انك ما تفهم القرآن و علم القرآن مختص بل قرره على الفهم و قال ما اجهلك [illegible] و معناه انك ما تفهم
بلسان القوم [illegible] و مراده حجة و من الاخبار او توابع المخصوصة قول احد من الرواة لواحد من الائمة عليهم السلام [illegible] و قد اصاب [illegible]
ملاحظة قوله [illegible] وجوب التقصير لانه لا تحقق الخوف و [illegible] جواب المعصوم [illegible] لانه ظاهر حجة عليه و مراده حيث اجاب بان
هذا صدقة من الله [illegible] فاقبلوا و من او توابع الخاصة قول الزرارة للصادق عليه السلام [illegible] للاجماع عليكم ان تقصروا و لم تقل افعلوا
فاجاب عليه السلام بان الله تعالى قال [illegible] و من جملة الاخبار الخاصة قول امير المؤمنين عليه السلام في خصوص سؤال عن شخص يتم الصلوة
في [illegible] عليه آية التقصير فاعاد [illegible] لم يفهم المراد [illegible] و من جملة الاخبار قوله صلى الله عليه و آله الذي يكون متواترا اني
[illegible] فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي و لو كان الائمة فقط موجبا و [illegible] الكتاب للزم [illegible] لو يقول احد الثقلين و [illegible]
انا نقطع من كثرة الاخبار بالمضمون و اللب و ان لم تحصيل القطع باللب فلا اقل من القطع بالصدور و الخبر المقطوع الصدور حجة و ان
قلت بان [illegible] لو قطع بحجية الظن اي صار من المتواتر اللفظية و بهذا و الدعوى قلت ذلك مقام [illegible] في ذلك المقام الان و ان قلت
بان هذه الاخبار معارضة بالاخبار الدالة على عدم جواز التفسير بالرأي و ان القرآن علم مختص بالاوصياء قلت اولا ان ذلك الاخبار لم يكن لها
دلالة على مدعاك و ثانيا ان ذلك الاخبار ضعيف فلا يقاوم الاخبار الدالة على عدم اختصاص فهم القرآن بالاوصياء و من الادلة على ما
الكتاب كقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فانه لو لم يفهم الناس القرآن فلا معنى للتدبر و يؤكد ذلك ايضا قوله تعالى و ما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه و الرسول لم يختص بالشرع بل [illegible] القرآن ايضا و ايضا لو لم يفهم الناس القرآن فلا معنى لقوله تعالى و قرآن مبين
و ليس الاستدلال بالكتاب دوريا لانا ذكرنا ذلك تاسيا و سورنا الظن بالحجية فظهر مما ذكرنا ان الكتاب حجة في مقابل الاخبار [illegible]
[illegible] في حجية الكتاب من باب الوصف فلا يفهم كلامه بل يكون مراده انه اذا الظن بالوضع و بالموضوع المستنبط و بواسطة ذلك حصل الظن
بالارادة ذلك [illegible] لمراد اللفظ و هذا الظن ليس بحجة لان الظن في الموضوع لم يدل دليل بخصوصه على الاعتبار او يكون مراده ان الظن
بالارادة و لو كان الموضوع قطعيا لم يدل دليل بخصوصه على اعتباره فيقول بان الظن المراد ليس بحجة او يكون مراده نفي الثمرة و بيان قلة
موارد الظنون المقطوع الاعتبار فان كان الاول فكلامه حسن لانه لم ينفك الظن بالارادة من الظن الدلالتي و اما اذا حصل الانفكاك
فلا معنى لذلك الكلام فانه رب مقام نقطع بوضع اللفظة في زمان نزول القرآن و رب مقام نعلم بوضع اللفظة في العرف العام و بواسطة
اصالة التطابق و عدم النقل يثبت الوضع في ذلك الظن الزمان و حجية ذلك الاصل اجماعي

فعلى هذا

فعلى هذا ثبت [illegible] و ان كان مراده الثاني فثمرة غاية الفساد و لازمه لو يقول بعدم حجية الكتاب كالاخبار و لا ثمرة في عدم الحجية [illegible]
بينه و بين الاخبار الا انه يثمر في صورة التعارض باعلم فانه على مذهب الاخباري لاجل بظواهر الكتاب للبرهان على عدم الاعتبار
و اما بناء على مذهبه فلما كان الكتاب يدخل في مشكوك الاعتبار فلذا يعمل بالظن الكتابي و ان كان مراده الثالث فكلامه حسن لقلة موارد
يستفاد منه حكم و لم يكن جزء منه بحيث لم يكن حصول الظن بالظن باعتبار الظن في الموضوع المستنبط و لكن مع ذلك يكون غلطا فانا نتكلم
في حجية الظن الكتابي للاخفى حجة لو الظن في الموضوع المستنبط الحكمي يكون قطع الاعتبار حتى [illegible] بما ذكرت و بعد ما ثبت حجية الكتاب فاعلم
انه لم يستفد من الكتاب الا اقل قليل من الاحكام باعتبار قلة موارد يقطع بالوضع لا اجتهاد الاصلا بل غالب الموارد يكون الوضع ظنيا
و الموارد القليلة ايضا يكون اجماليا الذي يكون اجماعيا و قد [illegible] فيرجع اليها فبقي السنة و قد قسمنا السنة في اول المبحث في المتواتر على اقسام [illegible]
و السنة منها لم يكن محل البحث و الذي يكون محل البحث هو الخبر الواحد و غالب الاحكام يستفاد من الاخبار الاحاد فباب العلم منسد في الاغلب
و ليعلم ان في هذه المقدمة الثانية مقامات اربعة مقام في رد من ادعى القطع العلم بالاحكام الشرعية و الثاني في مقام رد من ادعى قطعية الاخبار
الكتب الاربعة صدورا و الثالث في رد من قال بان العمل بالكتب الاربعة من باب الشهادة اي من جهة شهادة المحمدين الثلثة و الرابع
في رد من قال بان هذه الاخبار ظني الصدور و لم تخل من باب الشهادة بل من باب الدليل الشرعي المعتبر على العمل بهذه الظنون و كلامنا
مع طائفة الاخباريين الذين يقولون بحجية بقطعية الاخبار بمعنى الكتاب قوله [illegible] فانه من الكتب الاربعة او اخبار الكتب الاربعة
و الحق بينهم هو الثاني و ذكروا للقطع بصدور تلك الاخبار قرائن و شواهد لا الطريق يكون كل واحد منها مفيدا للقطع بالصدور او بطريق يكون
الهيئة الاجتماعية مفيدة للقطع او يكون بعضها مستقلا في افادته القطع و بعضها يكون منضما فمن جملة الشواهد قطعية انه لا شك و لا شبهة في ان الكتب الاربعة
يكون من مؤلفات المحمدين الثلثة كما نقطع بان القرآن من الله تعالى و لا شك في ان هذه الاخبار ماخوذة من اصول اربعمائة و لا شك في ان اصول
الاربعمائة ايضا يكون من مؤلفات اصحاب الائمة عليهم السلام كيونس و امثاله و هذه المقدمات قطعيات و ايضا لا شك في ان الامامية طرا في اقطار
الارض كانوا [illegible] يعتمدون عليها على ذلك الكتب و هو ايضا لا شك في ان ذلك كان في زمن الائمة عليهم السلام و كانت الائمة مطلعين على ذلك
[illegible] ان يكون تلك الاصول الاربعمائة من المعصوم عليه السلام لانه كان الاول ثبت المطلوب و ان كان الثاني فيلزم عدم حجية التقرير و يلزم الاغراء بالجهل
و ان قلت بان عدم ردعهم لعله من جهة انهم كانوا راضين بالعمل بالاخبار الاحاد قلت هذا فاسد لان خبر الواحد يكون حجة في صورة عدم علم
المعصوم بان ذلك الخبر ليس منه و اما في صورة علمه بان عمله ليس على طبق الواقع و امكنه الردع فيجب عليه الردع و كذا عدم علم المعصوم عليه السلام بفتاوى الامامية
على العمل بالاصول الاربعمائة فاسد لانا نقطع بان المعصوم كان عالما بذلك ايضا و كذا احتمال عدم تمكن المعصوم عليه السلام من الردع باطل لان المعصوم كان متمكنا
من الردع بالنسبة الى اصحاب كيونس و امثاله و من جملة الشواهد ان الخبر ما دام المضابطة حد ذاته يفيد القطع فان الصدق لم [illegible] حتى ذاته يجز الشخص
الى صدوره الصدوق منه و جبلة الناس على ذلك و اما الكذب يحتاج الى الداعي و ما لم يكن له داعيا على الكذب لم يصدر من الشخص الكذب
لان الفعل لا يصدر من الفاعل بدون الداعي و فرض ان لو اخبر عادل او ثقة بما في الاخبار او [illegible] من الكذب في الرواية لعدم الداعي على الكذب و كان
الخبر بارا جليا لتحصيل القطع المعادل بصدق خبره كما اذا عاشرنا مع شخص و قطعنا بانه ثقة فلو اخبر بان فلانا صح فلانا قتل فلانا نقطع بانه
صادق في نفس الواقع لان الخطأ و السهو و النسيان و الاشتباه في غاية الندرة فانه كان يلحق بالغرض [illegible] و في نقول لما اخبر المشايخ الثلثة
بان هذه الاخبار قد كان معمولا عليها عند الامامية فنقطع بانهم كانوا صادقين في هذا القول و التعويل و ان لم يكن امر محسوسا لكنه لما كان السابقة مراجعين

وهو تطبيق الاخبار على مضامينها الخبر حسن فان قلت بان الصدوق لم يقل بانه معول عليه عند الامامية بل قال معول عليه ولعل مراده انه يكون معولا عليه
عنده قلت الظاهر من حذف المتعلق افادة العموم عنده وهو الامامية لا اشكال في ان حذف المتعلق يفيد العموم بقدر المورد وبعد كون هذه الاخبار معولا عليها
عند الامامية فنقول بان اعتبار الامامية على هذه الاخبار اما ان يكون من جهة كون رواتها عادلا ضابطا او متحرزا عن الكذب او من جهة انه يكون
الامامية وجدوا الاخبار هولا مطابقا للواقع ونفس الامر واما من جهة انه علمهم على اخبار الاحاد وهناك باطل لان الامامية مختلفون في
اخبار الاحاد فكيف يصير متفقين على العمل باخبار الاحاد فدار الامر بين الاول والثاني ونظير ذلك نقول في قول العلامة رحمه الله على العمل
زيد ونقول بان هذا الكلام محتمل للوجهين المذكورين جميعا على هذا يصير اخبار الكتب الاربعة في صحاحها وحسانها وموثقاتها قطعي الصدور
ومن جملة الشواهد والقرائن انه لا شك في ان المشايخ قد دونوا هذه الكتب الاربعة ولا شك في انه صدر منهم في مقام الاختيار والاقتدار لا بد ان يكون
لغرض وداع والا لزم الترجيح بلا مرجح وهذا قبيح عقلا فلا بد ان يكون في التدوين فائدة وهي هنا منحصرة في العمل بعد الارشاد لانا نقطع بانه
فائدة اخرى ونضم اليه ان المتقدمين عندهم الاخبار وما نالهم منها وجدنا انه بناء العلماء في تدوين الكتب ملاحظة فائدة العام
والعام كالخصوص ولذا تحمل قول ... نقضه كلام حسن وكثير على الاعلى وهي العلامة بالمعنى الاخص ولذا تحمل قول الشيخ الطوسي اجماعا على
الاجماع المصطلح القدماء مع ان في الاجماع اصطلاحا خاصا فعلى هذا يكون تاليف الكتب الاربعة من جهة اتفاق جميع العلماء فح نقول انه كان هذه
الاخبار اما ان لا يكون باجمعها قطعي الصدور او يكون باجمعها قطعي الصدور او يكون بعضها قطعي الصدور وبعضها غير قطعي ولو كان الاول
فنقول بانه باطل لان الاجماع منعقد على تحريم العمل باخبار الاحاد والمشايخ الثلثة ولكن قلنا بانهم لم يطلعوا على هذا الاجماع فلا اقل من اطلاع
هذه المشايخ على ان جميع من العلماء على تحريم العمل باخبار الاحاد فح لو كان هذه الاخبار احادا لم يراعوا النفع التام وكذا بعينه نقول في التبعيض
فتعين الثاني والاوسط ومن جملة الشواهد اخبار الثقة بقطعية هذه الاخبار لكن على نهج ما ذكر سابقا وهي ان الصدوق في اول الفقيه قال بانا
لم اقصد في هذا الكتاب داب المصنفين في جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي
وقد لا شك في ان الصحة في اللغة والعرف والعادة لمعنى معروف يقال بالفارسية درستي هذا الشيء صحيح يعني درست است وهذا في العرف ومع
قطع بعدم النقل مضافا الى اصالة عدم النقل وللفقهاء والمتكلمين لمعنى اخر ولاهل الدراية في لفظ الصحة اصطلاح وهي رواية يكون جميع
رواته عدلا اماميا ضابطا ولم يثبت للقدماء اصطلاح في لفظ الصحة وقول بعض بان هذا اللفظ عند القدماء عبارة عن الاعتماد المطلق فهو
لا اشارة منه او اخطأ فح نقول بان قول الصدوق واحكم بصحته يعني احكم قطعا بانه مطابق للواقع والظن في لفظ احكم حكم الواقع لا الظاهر
فيندفع ما يورد بان مراده هو مطلق الاعتماد شرعا لا من ان يكون مطابقا للواقع ام لا لان هذا خلاف الظاهر وحاصل الكلام ان قول الصدوق
احكم بصحته معناه احكم حكما قطعيا بمطابقته خبر الذي ذكرته في كتابي لنفس الواقع في مرتبة وهو الصدور عن المعصوم وهذا هو معنى اللغوي والعرفي العام للفظ
فانه عبارة عن كون الشيء مطابقا لما في نفس الامر وحيث لم يثبت النقل في لفظ الصحة لا بالنسبة الى اهل الدراية ولا الفقهاء والمتكلمين ومنه يكون
عند اهل الدراية هو الهيئة التركيبية وهي صحة الخبر ومعناه عندهم كون رواته متصفا بالاوصاف المذكورة يحدثنا مقامه وايضا صحة العمل يكون
عند الفقهاء والمتكلمين للمطلق الصحة ولم يثبت النقل في لفظ الصحة عند القدماء بالنسبة الى مجرد الاعتماد على رواية فح نقول يحتمل ايضا ان
يكون مراد الصدوق مجرد الاعتماد اعم من القطع الصدوري وظنيته ويحتمل ان يكون مراده ما يكون مصطلح اهل الدراية ويحتمل ان يكون هو المعنى
الذي ذكرنا سابقا والاول باطل لان استفادة هذا المعنى اما ان يكون من اتيان الهيئة التركيبية او من لفظ الحكم لا الاول فلانه لا تركيب يفيد
المفرد

المفرد والهيئة والاضافة لا تخرج الكلام عن معناه المفرد ولا الثاني ايضا باطل لان الحكم معناه الحكم المطلق لا الشرعي ومجازه في الشرعي ولا حمله على
مصطلح اهل الدراية فيتعين القطع لان هذا الاصطلاح قد حدث في المتأخر من ذلك الزمان فلا يحمل على ذلك المعنى وطعن الصدوق في بعض الروايات
بالضعف لا ينافي القطعية من حيث الصدور لان مراده ان هذه الرواية وردت في مقام التقية على معتقده او يحمل التقية فلا يطرح الرواية
فانه اذا تعارض الخبران القطعيان من حيث الصدور واحتمل احدهما التقية من جهة كون غيره مأمونا يطرح ذلك الخبر ويؤخذ بالاخر الذي لا يحتمل في حقه ذلك
هذا بالنسبة الى الصدوق واما بالنسبة الى كلام الشيخ في التهذيب فنقول ان الشيخ في التهذيب الى التدليل في كل باب وفي كل مسئلة بالكتاب او الاخبار
الصحيحة من المتواترات والمحفوفة بالقرائن ثم اورد احاديث مشهورة ثم ذكر المنافي وادله وح نقول الخبر الذي يذكره الشيخ في المسئلة لا ... ان
يكون واحدا او متعددا وعلى كلا التقديرين اما ان يذكر المنافي ام لم يذكر ان كان الخبر الواحد واحدا فنحكم بانه اما متواتر او احاد محفوفة بالقرائن
للكلام الذي ذكره من انه لا بد ان يكون دليله الخبر المتواتر او الواحد المحفوف بالقرينة وان كان الخبر متعددا فح نقول اما ان يكون الكل محفوفا بالقرينة
او متواترا او لا بل يكون بعضها صحيحا وبعضها مشهورا ان كان الاول ثبت المطلوب وان كان مبعضا فنحكم بان الخبر الذي ذكر اولا اما المحفوف او المتواتر
والباقي احاد للكلام الذي ذكر بدوا من انه اذكر اولا المحفوف والمتواتر واما المنافي فلم يكن له دخل في ما نحن فيه ويؤيد ذلك ما نقله الامين الاسترابادي
من انه قال في العدة ما عملت من الاخبار فهو صحيح ولا ينافي ذلك ان عمل الشيخ باخبار الاحاد لان الشيخ غاية الامر جوز العمل بخبر الواحد لو اضاع
الى العمل بذلك الخبر واما الشيخ لم يجتمع الى العمل بذلك الخبر فلا منافاة ولا يأتي بانه على ما ذكرت يلزم ان يكون اخبار الاستبصار احادا لانه يذكر
فيها الاخبار المتعارضة والحاكي انه يذكر الخبر الذي يذكر اولا في التهذيب لانا نقول ان الشيخ لم يذكر المنافي للاحاد واذا كان منافيا للاحاد
يكون منافيا للسنة المتواترة لمطابقتها فيذكر فلا يلزم ما ذكرت نعم يلزم ان لا يكون اخبار التهذيب احادا اصلا لان الشيخ عقد في جملة القرائن
موافقة الخبر لمضمون القرآن او للسنة المتواترة او المحفوفة بالقرينة والاحاديث المشهورة لما كان مطابقا للسنة المتواترة او المحفوفة بالقرينة
يلزم ان يكون تلك الاخبار ايضا قطعي الصدور واما بالنسبة الى كتاب الكافي فان المعصوم قال في حقه انه كاف لشيعتنا بعد عرض هذا
الكتاب على المعصوم في غيبة الصغرى وح نقول المعصوم اما ان يكون مطلعا على اخبار ام لا لا سبيل الى الثاني لم يحكم بانه كاف لشيعتنا وعلى
فرض الاطلاع اما ان يعلم بان بعضها مخالف للواقع ولم يصدر عنهم او يعلم بان كلها مطابق لما صدر عنهم ان كان الاول فيلزم عدم حجية التقرير
فتعين الاخير واما ان هذا الكتاب هل يكون كافيا بالنسبة الى جميع الاحكام فنقول نعم لان المعصوم قال ان هذا الكتاب كاف
فالحكم بالكفاية وحاصل الكلام ان حكم المشايخ الثلثة بصحة الاخبار المدونة في كتابهم مما لا شك فيه ولكن كلام الصدوق ادل على هذا المطلب من كلام الشيخ
وكلام الشيخ ادل من كلام الكليني فانه قال في الجواب ان جرى الله تاليفه شالت وما رجوه هو تاليف كتاب يكون من الاثار الصحيحة والوجه الاول
فاسد لان القطع بالصدور والاخبار لا بد ان يكون في حيه وتوضيح ذلك انا نسلم ان المقدمة الاولى وهي القطع بكون هذه الكتب من المشايخ لا القطع بكون الشرايع
من المحفوف والارتباط من العلامة ولكن المقدمة الثانية وهي كون هذه الكتب ماخوذة من الكتب المشهورة المعروفة المعول عليها بين الامامية وكذا المقدمة الثالثة
وهي كون تقرير المعصوم موجبا للصدور وكذلك الاخبار من المعصوم في غاية الاشكال ومنع المقدمة الثانية بوجهين وتقريره انا نقول بان القطع بكون
هذه الكتب ماخوذة من الكتب المعروفة الاربع مائة يحتاج الى سبب ودليل وهو اما ان يكون الكتاب او السنة او العقل او الاجماع او الاخبار او القرائن
والكل منتف لا الكتاب في سنة فواضح واما الاجماع ايضا فليس واما العقل فلم يدل على ذلك المطلب بقي الاخبار والقرائن

[illegible]

وثانيا ان الاخبار ... على التسوية فلم يحصل الا من الصدوق وهو رجل عالم جليل القدر ولكن خبره لم يفد العلم في خصوص المقام لانا نقول لعل خبر الثقة
مفيد للقطع العادي لو كان المخبر به من الامور الحسية وكان قطعه ناشيا من الاسباب الغائبة للمخبر به كما اذا كان المخبر به من المحسوسات لا بد فيه ان يكون ... الا ان
ولو كان من الاراء الاجتهادية من الحدس ولو كان من المحسوسات لا بد فيه من الحس وما نحن فيه لم يكن المخبر به وهو الاجماع من الامور الحسية فان قول الصدوق ان العمل
بما في الامامية ... للدعوى الاجماع كيف من الامور الحسية والحاكي لو جماعة من العلماء فقد ذهبوا الى عدم تحقق الاجماع واستحالته ولئن سلمنا تحققه
فقد اختلف ... هو الاحالة العلم به وعلى فرض الاطلاع لا شك في ان ذلك في غاية الندرة والخطأ فيه كثير بسبب الحدس ولذلك اذا
تعارض الاجماع المنقول والخبر الواحد المنقول بخبر الواحد يقدم الخبر على الاجماع المنقول لندرة وقوع الاجماع ولان الخطأ فيه غير عزيز مع ان بعضهم
... هذا الوجه الاخباري ... هو لا يقول بتحقق الاجماع ومنكره وان كان القطع من جهة اخبار الكليني والشيخ فالمنع الصغرى وعلى فرض ثبوته يرد
ما يرد على الصدوق وبعبارة اخرى نمنع الكبرى هذا اذا كان القطع من جهة اخبار المؤلف واما اذا كان القطع من جهة اخبار غير المؤلف فهو اوضح
فسادا ... افادة القطع بالمخبر به لان ذلك المخبر مخبر عن فعل الغير وهذا المخبر يكون من اجتهاداته لانه تتبع ووجد ان الصدوق يكون بناؤه
ولو كان بسبب القطع القرائن فنقول غاية ما يفيد القرائن الظن بصدور الاخبار ... الكتب الاربعة من المعصوم ولكن القطع لا يفيد ...
الصدوق بان كتابي ماخوذ من الكتب المعروفة المعول عليها لحصل القطع بالتواتر واذا صار التواتر ظنيا يصير التواتر ايضا ظنيا ثم لان
الصحة تابعة لاخس المقدمات ولئن سلمنا المقدمة ... فنمنع المقدمة الثالثة وهي ان تقرير المعصوم وعدم ردعهم يكون كاشفا عن صدور تلك
الاخبار عنهم ... ونرد على ذلك ... فلان الاول انا نمنع علم المعصوم بهذه الكتب جملا ... ولئن كان عالما بان الطائفة جعلوني
كتب الصحابة ولكن المعصوم لم يكن عالما بان لفلان وفلان وفلان من اصحابه يكون كتابا وعدم العلم به لم يكن من خلاف العادة لان الكتب
كثيرة حتى ... بعض بانها اربعة الاف كتب ... اربعة الاف مصنف والعادة لم تجر على العلم والاحاطة بتلك الكتب الكثيرة وثانيا انا
... لو كان المعصوم علم بالكتب جملا ولكن ... القطع بعدم علمه بالاخبار المذكورة في تلك الكتب بالتفصيل وعدم العلم التفصيلي لم يكن خلاف العادة
ولا اقل من الظن بعدم علمه ولا اقل من الشك ولا اقل من الاحتمال ... علم علمه بالكتب تفصيلا وهو يكفينا والغاية التمسك بانه يعلم روايات
بهذه الاشخاص ... عليها ... الامامية يكشف ذلك ... من كون هذه الاشخاص عدولا او ثقات بالمعنى الاعم وكلاهما موجبا للقطع العادي بصدق
اخبارهم عن المعصوم ... لان تعويل الامامية لا يكشف عن كون هذه الاشخاص عدولا او ثقات لانه يحتمل ان يكون تعويلهم من جهة ظنهم بالتقية
او يكون الامامية مختلفا بعضها قاطعين بالتقية وبعضها ظانين ... فاذا قام الاحتمال لم يحصل القطع بتقيتهم بل يحصل الظن بتقيتهم وعلى فرض
القطع بالتقية لم يحصل القطع بصدور هذه الاخبار عن المعصوم لانه يحتمل ان يكون مرادنا نقل الحديث بالمعنى ويحتمل ان يكون ناقلا باللفظ
وعلى هذا الفرض يحتمل السهو ويحتمل ... على فرض ذلك يحتمل الزيادة والنقيصة فلم يحصل من قول
الثقة القطع بان الفاظ المعصوم هو هذه الالفاظ ... والخطأ في فهم المراد والخطأ في ذلك
الناس فبوجوه ثلثة الاول انا سلمنا المقدمات والنتيجة ولكن نقول بان هذا لا يوجب القطع للغير فان غاية ... لان المطالب مطالب دقيقة
في هذه المقدمات ... المشايخ ... فقد ذكروا الاخبار القطعية الصدور عندهم والقطعية الصدور عندهم لا يوجب قطعية صدور الاخبار عند
فان النسبة بين قطعية الصدور خبر عند الشخص وقطعية صدوره عند غيره عموم من وجه ... قد يكون هذا الخبر مقطوع الصدور عند بكر ... زيد لعدم
علم زيد بثقة عمرو وعلم بكر يقطع بصدق الخبر لانه يقطع بثقة عمرو وزيد فاذا ... عمرو وزيد بان ... تقطع بصدق هذا الخبر
زيد بصدق خبر عمرو لانه يعلم الثقة ولكن لم اعلم بالثقة فلم يحصل العلم لنا

فان قلت

فان قلت لعل المشايخ عدول وثقات وخبر العدل يفيد القطع قلت لعل خبر العدل لا يفيد القطع في صورة كونه قاطعا بها ... اذا كان
قطعهم ناشيا من اجتهادهم فلا يفيد القطع والثاني انا نمنع المقدمة الثالثة وهي ان كون هذه الكتب مؤلفة لجميع الناس لانه لا دليل على كون هذه الكتب
مؤلفة لجميع الناس وما قلت من ان غالب الكتب مؤلفة لجميع الناس ... ولذا لا يجعل قول المجتهد ... على الاعلى وكذا اذا وجدنا اجماعا
في كلام الشيخ فلا بد من ان يكون في المقام بناؤهم على نقل الاخبار القطعية الصدور فنقول حال العدل والثقة وكذا النقل الا الاجماع على ما ذكرت من جهة
لزوم التدليس ... لو لم يحمل على ما ذكر لان الظن في العدل هو ما يكتفي به الغير وكذا الظن من نقل الاجماع هو الاجماع المصطلح ... ليس كذلك
فان النقل لم يكن ظاهرا في النقل القطعي حتى يتم ما ذكرت وثانيا نقول لم لا يجوز ان يكون ... الاخبار المذكورة في الكتب الاربعة كلها اخبار احاد
وان الكتب ... للمجوزين بالعمل بالخبر الواحد ويكون تاليف الكتب ... لجميع العلماء ولكن بالنسبة الى المجوزين بخبر الواحد منفردا وللمانعين ... بغير عمل بذلك
الاخبار لئن حصل له العلم بذلك الخبر وثالثا لئن سلمنا ... في المقام لا يمكن لانه لئن نقل اخباره القطعية ربما لا يفيد القطع بالنسبة الى الغير كما مر الاشارة اليه
في الوجه الاول على ان ... نقل اخبار الاحاد ... تكثير الادلة بالنسبة الى العاملين بالاخبار الاحاد وتكثير الادلة ايضا بالنسبة الى المانعين
لو حصل لهم العلم بذلك الخبر واما الجواب عن حكم المشايخ واخبارهم بالصحة فبوجهين ... حكم المشايخ بالصحة ولكن الان
اخبارهم بالصحة ولكن ... انا نقول انهم ولو ... في القطع بالصدور ولكنهم لكن قطعهم لا يوجب القطع للغير لانه لا ملازمة عقلا وعادة لان هذا
القطع لم يكن ... باجتهادهم وثانيا لئن سلمنا ان اخبارهم يستلزم القطع للغير لكن هذا في صورة قطعنا باخبار هؤلاء المشايخ
وكلام نحن لا نقطع بذلك بل نحتمل ان مرادهم هو القطع بالصدور من جهة ... ويحتمل ان يكون مرادهم من الصحة هو المعتمد شرعا كما في
بعض بذلك وثالثا الجواب عن نقل الكافي فاولا نقول انه لا اسناد لهذا النقل فانه لم نر حديثا يدل على عرض الكافي على المعصوم فهذا النقل من الاحاد
وثانيا على فرض التسليم ... وتقرير المعصوم نقول التقرير لم يدل على صدور تلك الاخبار عن المعصوم بل تقريره من جهة ... واتقانه وثقاته
وحسن الظن ... وعدم علم المعصوم بتلك الاخبار تفصيلا لا يكون مخالفا للعادة فان قلت لئن لم يكن المعصوم مطلعا بتلك الاخبار
تفصيلا فكيف ... الكافي قلت نمنع تسمية المعصوم ذلك الكتاب كافيا ولئن ثبت تلك التسمية فيدل هذه التسمية على صدور الاخبار من الائمة الاطهار
... لئن بعض الاخبار ... دعوا علاوة ... قطعية الصدور وقطعية الدلالة على المراد ولكن قد ظهر فساد ذلك بما ذكرنا فانه لئن كان دلالة الاخبار
على المراد قطعية ولكن بعد ظنية السند يصير ... تابعة لاخس المقدمتين فيظن بالمراد ... انا نقول لئن ... الالفاظ يدل على المراد بطريق القطع
في ... المتعارفة واما ... المتعارفة كالمطالب العلمية فلا وما نحن فيه وهو الاخبار لم يكن من ... فظهر بما ذكرنا انا لا نعلم
بقطعية اخبار الكتب الاربعة ولكن الان نقيم البرهان على عدم قطعية اخبار الكتب الاربعة وهو لئن تخلط الاخبار وكثرتها وعلم حضور العلم
... الكذابين ... في البين واختلطوا ... احاديثهم باحاديث الائمة واختفاء ... الكذب ... وكثرة الوسائط والاختلاف الحاصل
في تلك الروايات واختلاف ... في تلك الاحاديث واختفاء نقل الحديث بالمعنى مع الخطأ في فهم المراد يحصل العلم عادة بانه خبر يكون كاذبا
... في الكتب الاربعة ولا اقل من حصول العلم الاجمالي ... بالنسبة الى جميع الكتب ... وبالنسبة الى كل خبر في الكتب ... ولا اقل من الظن
بوجود الخبر المذكور ولا اقل من الشك ولا اقل من الاحتمال ... فيقع هذا الخبر ... الكتب الاربعة ليس مقطوع الصدور
واذا ظهر فساد قول ... بقطعية الاخبار الكتب الاربعة ظهر فساد قول ... بقطعية الاخبار غير الكتب الاربعة ايضا

فان قلت قد وصل من وجه آخر غير ما تقدم فليعلم الوجه الثالث دليلا لنا على الاعتماد بالاخبار الكتب الاربعة من باب شهادتهم بان هذه الاخبار
قطعية الصدور فنقول بان اخبارهم بالصحة يكون شهادة وكل شهادة يلزم العمل بمقتضاها فيلزم العمل بمقتضى اخبار المشايخ الثلثة والجواب
عن ذلك اولا انا نمنع ان يكون ذلك من باب الشهادة ونقول بان صدق الشهادة على اخبار الصدوق بقطعية الاخبار ممنوع بل يكون ذلك
من باب الانباء لان الشهادة معناها الحضور ولغة هو الاخبار عن الشيء بطريق الجزم في مقام يكون الشخص لا كافيا بمجرد ذلك القول ويكون هذا
الشخص بحيث لو تخلف لكان الشهادة والوزر للقائل وهذا لم يكن بالنسبة الى خبر الصدوق وثانيا على فرض التسليم نقول اعتبار كل شهادة ممنوع
لان الدليل في الغالب محصور في الاربعة اما الكتاب فلم يدل على اعتبار الشهادة مطلقا وعموما بل يكون الآيات على اعتبار الشهادة في موارد مخصوصة
واما الاجماع فايضا لم يكن على اعتبار الشهادة عموما حتى في الاحكام واما العقل فلم يستقل على لزوم العمل بالشهادة واما السنة فانا لا
نمنع وجود السنة على نهج العموم في لزوم العمل بالشهادة وعلى فرض تسليمنا نقول انه وجد السنة فانه دل على لزوم العمل بالشهادة عموما فنمنع قطعيته
ولئن سلمنا قطعيته فنمنع عموم دلالة السنة على العمل بالشهادة والجواب الثالث انا نمنع سلمنا الصغرى والكبرى ولكن نقول ان قطعنا
بان المشايخ شهدوا بالصحيح بقطعية اخبار الكتب الاربعة فيما يقولهم ولكن نحن لم نعلم بان مرادهم هو القطع بالصدور بل يحتمل ان يكون
مرادهم هو الاعتماد الشرعي نعم نحن نظن بان مرادهم هو المطابقة لان الاخبار المذكورة في كتبهم صدر من المعصوم قطعا وهذا لم نعلم بان المشايخ شهدوا
فظهر مما ذكرنا بطلان طرق ثلثة وهي مذهب الاخباريين بقسميه ومن عمل بالاخبار من باب الشهادة وههنا طائفة اخرى وهم الذين ذهبوا
قائلين باعتبار اخبار الآحاد ولو لم يفد العلم من جهة قيام الدليل الشرعي على اعتبارها من جانب الشرع وهم اكثر اصحابنا وهم ينقسمون من
على قسمين حيث يكون فرقتان فرقة يقولون بانفتاح باب العلم بالنسبة الى الاحكام لان غالب الاحكام يكون فيها خبر متواتر او الآحاد المحفوف
بالقرائن والضروريات والاجماعيات ويوم تعذر [illegible] وفرقة يقولون بانا نعمل بالاخبار الآحاد من باب الدليل [illegible] والضرورة العملي
لا من باب الدليل الشرعي على الاعتبار وهم طائفة قليلة من المتأخرين وللقائلين باعتبار اخبار الآحاد وجوه عديدة نذكر اكثرها الاول
الاجماع العملي والتقرير وهما دالان على العمل باخبار الآحاد وتوضيح ذلك انه لا شك ولا شبهة في ان المقلدين لا يأخذون جميع
الاحكام من المجتهد شفاها ولا يأخذون من كتابه بل يكون بناؤهم على العمل بقول الشخص يحصل منه الظن فيكون بناء المسلمين في هذه
الازمان على اعتبار النقل ممن يعتبر قوله في الشريعة وكما يكون حال المقلدين بالنسبة الى المجتهدين على النهج الذي ذكر كذلك يكون حال
الائمة والاشخاص الذين كانوا في زمن الحجة ع على اعتبار نقل الآحاد من الحجة ع [illegible] فانه من البديهيات ان جميع الاشخاص لم يأخذوا الاحكام
جميعا من الحجة ع شفاها وانه من البديهيات ان العباد لم يحصل لكل واحد من نقل الواحد من الحجة ع العلم بالحكم فاذا قال الزوج لزوجته او الاخ
لاخيه او الجار لجاره والاشياء لم يحصل لهم العلم بان الحجة ع قال هكذا فان غاية الامر تعذر الكذب واما احتمال الخطأ والسهو فيحتمل
فعلى هذا كان بناء المسلمين في زمن الحجة ع على العمل باخبار الآحاد وكذا انه في زمن الائمة ع [illegible] كيف لم يكن كذلك والحال انه
لئن كان المسلمين كذلك لهلك [illegible] المعصوم والحجة ع فان [illegible] هذا الاحتمال لم يعرف المعصوم ع جميع اوقاته في بيان الاحكام مع ان صرف جميع
ايضا لا يكفي مع انا نقطع بعدم صرف جميع الاوقات في بيان الاحكام فانا نقطع بان المعصوم والحجة ع كانوا يصلون في الليل ويناجون وكانوا
يأكلون ويشربون ويتابعون [illegible] في الجهاد وكانوا يعظون للناس [illegible] غير ذلك وهذا الوجه في الحقيقة وجهان لحجية اخبار الآحاد التقرير

التقرير والاجماع فان الحجة ع كان عالما بعمل المسلمين وامكنه الردع ولم يردعهم واما عمل المسلمين فهو كاشف عن رضا المعصوم ع في نفس الواقع
والحاصل ان المخبرين لعلهم لم ينقلوا الاحكام على سبيل التفصيل بل لعله كان على نهج المتواتر فلم يحصل اعتبار اخبار الآحاد على سبيل النقل ومع ذلك في ذلك
فاسد قطعا لانا نقطع بان في الغالب لم يكن بيان الاحكام على سبيل المتواتر بل على سبيل النقل وكذا القول بان العمل بهذه الاخبار لعله كان من
جهة الظن فاسد فان القدر المتيقن من العمل هو هذه الحيثية التركيبية اعني الخبر المفيد للظن ولا يشترط فيه الظن المخصوص في الخبر فانه اذا
ثبت تقرير المعصوم العمل بالخبر العادل المفيد للظن يكون ظنا مخصوصا كذلك اذا انعقد الاجماع العمل على شيء مخصوص فيح يكون فايدة هذا الظن
فايدة الظن المخصوص فان فايدة الظن المخصوص في صورة الكفاية عدم التعدي الى الغير فاذا انعقد الاجماع على ما ذكرنا لا يجوز التعدي في صورة
الاقتصار بالكفاية ولا يشترط فيه الظن المخصوص شرطا واحتمال عدم علم المعصوم ع بعمل المسلمين خلاف العادة فان العادة تقضي بان المعصوم ع كان
عالما بذلك العمل كيف لم يعلم والحال ان غير المعصوم عالم بذلك واحتمال ان عدم الردع لعله كان من جهة التقية فاسد لوجهين الاول
ان هذا الاحتمال انما يتم في حق غير الحجة ع وحضرة الامير ع في ايام خلافته الظاهرة واما بالنسبة اليهما فان الحجة ع [illegible] وثانيا
احتمال التقية انما يضر بالتقرير واما بالنسبة الى الاجماع فلا يضر لانا نقطع من عمل المسلمين رضا المعصوم ع بذلك رضاء واقعيا والفرق بين
الاجماع والتقرير ان الاول عمل المسلمين كاشف عن رضا المعصوم والثاني ايضا عمل المسلمين لكن بواسطة التقرير فالفرق بلا واسطة ومع الواسطة
فعلى هذا ظهر ان اخبار الآحاد كان حجة في زمن الائمة والحجة ع فالقول بان المقلد بالنسبة الى المجتهد حاله كحال العباد في زمن الائمة فان النائب
حكم المنوب عنه وكما ان النقل على سبيل الآحاد كان حجة بالنسبة الى المنوب عنه كذلك بالنسبة الى النائب واما النائب فلا بد ان يكون قاطعا
ولا يكفي الظن فقط مضر فاسد لان عدم اتحاد حكم النائب مع العباد الذين يكونون في زمن الائمة اما ان يكون من جهة تبدل الزمان
فيلزم النسخ فان حكم هذه النواب عدم العمل باخبار الآحاد وحكم الاشخاص العمل باخبار الآحاد فيكون النسخ والنسخ فاسد لوجهين
الاول ان النسخ مخالف للاجماع في خصوص المقام والثاني ان النسخ لم يكن بعد انقطاع الوحي لان المسلمين كانوا يعملون باخبار الآحاد
في زمن الائمة الكرام الى الذي يقول بان النسخ قد تحقق في زمن الحجة ع والعمل باخبار الآحاد في زمن الائمة ع فقد كان لاجل التقية والحجة [illegible] ان يكون
علم اتحاد الاشخاص وتعددها فهو ايضا فاسد للادلة الدالة على الاشتراك في التكليف وعدم تعدد الحكم بحسب الاشخاص ولم يكن للاشخاص
خصوصية مدخلية في تعلق الحكم ثم يكون للمعصومين ع بعض الخصائص واما لغيرهم فلا [illegible] ولئن قلت ان سبب الاختلاف انما يكون
من جهة ان الاوائل لم يكونوا نائبين والاواخر يكونوا نائبين قلت اولا ان هذا مخالف لادلة الاشتراك وثانيا انا نفرض الكلام في خصوص
النائب فان زرارة اذا سمع الحديث من يونس ولم يفد العلم عمل بذلك الحديث فان قلت بان العباد عملهم بالاخبار الآحاد من جهة انهم لو
لم يعملوا باخبار الآحاد لزم العسر والحرج لان باب العلم بالنسبة الى الغالب منسد في ذلك الزمان قلت نحن نفرض الكلام بالنسبة الى المعتمد
وبالنسبة الى اخبار الحجة ع وبالنسبة الى الصحابة الذين كانوا اكثر الاوقات في خدمة المعصوم ع اذا سمع حديثا من غيره ولم يفد العلم كان بناؤهم على العمل
بذلك الحديث فان سلمان اذا قال حدثنا ابو ذر ولم يفد العلم كان ابو ذر يعمل على ذلك الخبر اجماعا كما انه اذا كان الشخص في مجلس
المجتهد فاذا سمع من شخص لم يرى هذا المجتهد هكذا كان يعمل بذلك الخبر ولكن كان الفرق بين [illegible] العباد في زمن الائمة ع
من جهة قلة الوسائط وكثرتها فان الوسائط قد كان في زمن الائمة قليلة بخلاف هذه الازمان فان الوسائط كثيرة فلذا العمل
باخبار الآحاد في تلك الزمان ولم يحصل في هذه الزمان

[illegible]

فهو ايضا فاسد فانه لذلك نراذا قطع في رواية الكليني باسناده عن محمد بن زرارة و قطعنا بانه من زرارة يكفي حجة ولم يفرق بين قطعية
ذكرتها ولذي فرق بين الصحاح والحسان والموثقات فان قلت بان مقصودك انفتاح باب العلم بالنسبة الى غالب الاحكام
والاخبار الاحاد الموجب للظن لا يكفينا فان كثيرا من الاحكام ايضا يخلو عن هذه الاخبار قلت مقصودنا ليس اثبات الايجاب الكلي بل
اثبات الايجاب الجزئي نعم مقابل من يدعي السلب الكلي فمقصودنا اثبات اعتبار خبر الواحد في الشريعة في الجملة ولسنا في مقام
يكفي هذا الاعتبار في صورة افادة الخبر الظن الشرائط او الشخص او لم يفد الظن اصلا او نوعا فان قلت ان علماء الجماعة من الا
كانوا يعملون بخبر يونس مع قطعهم بان يونس في كذا والان لم نقطع بان هذا الخبر من يونس قلت الخبر الذي قال به يونس قد دون في الكتاب
وانت الان لا تعمل ولكن قلت بان المعصوم لما كان عالما بان هذه الاخبار لما كان مطابقا لما صدر منه فلذا قررهم على العمل بذلك
قلت ان اعتقاد المعصوم لا يوجب علمك بصدور الاخبار فانك مع علمك تعمل بالاخبار المذكورة والمعصوم علم بذلك ولم
ولذي لم يجوز ذلك العمل لا بد للمعصوم الذي يردعك ولكن قلت بان الفارق ان الكتابة لما لم يكن في تلك الازمان وحصلت الكتابة فلذا لم يجوز
الان قلت الكتابة قد كانت في زمن النبي صلى الله عليه وآله حتى في زمن كثرت على الكتابة والدليل الثاني على العمل باخبار الاحاد شرعا هو ان
والامير المؤمنين في زمان خلافته الظاهرة والحسن في سنة اشهر نصب الولاة والحكام وهذه المقدمة من القطعيات اللازم لسلطنتهم على
فانه لا يكفي بانفسهم ان يتولوا جميع الاحكام الذي يقع في البلاد ولا شك في ان اخبار الولاة لم تكن مفيدا بالنسبة الى المتواطن البلاد التي يكون في ايديهم
للقطع بالنسبة الى اهل البلاد ولا شك ان هذه مخلفة عالمين بعدم افادة اخباره العلم ولا شك في ان الولاة والحكام قد اجروا احكام
بلادهم بالحدود والقصاص والسياسات وابواب المعاملات والعبادات بما فيها بالنسبة الى العبادات ايضا ولكن القدر المتيقن هو ما يتعلق
به واو لا انهم كانوا يقيمون نصب الولاة مجوز للعمل باخبار الاحاد فانه لو لم يجوز له لزم لغوية النصب فان الجماعة الذين
بالولاية بعضهم لا يعلمون بما يقول فالمراد قوله وجماعة يعلمون انه يقول حتى انكروا على الخاصة الذين يكونون فيهم ويكفي ذلك مصلحتهم وجاء
لم يعلموا الصدق لانهم فيبقى معه جماعة قليلة غاية الاخذ الذين يعلمون ولاية ويعلمون حقيقة قوله وهذا القولان نصب الحكام والنخبة الى
الذي يقع في البلاد ولم الحصيل ونحوها من جهة تقرير المعصوم لا شك انه لم الحصيل من قول الولاة العلم للجميع في جميع اخباراته وثانيها
بالتقرير وحاصل الكلام في هذا المقام انا لا نشك في نصب الرسول والائمة الحكام والولاة الى البلاد والمتواطن والقرى والبلاد ومن يقيد من
الاولين ولا شك في ان غالب الناس غير عالمين بصدور الاخبار المذكورة والاحكام عن الجميع في الغالب لعدم عصمة المنصوب ولا شك في ان المعصوم
عالما بذلك كيف وانا نعلم بذلك بعد مائة والف سنة كيف يمكن ان لا يكون المعصوم عالما بذلك مع كون ذلك في زمنه ولا شك في
المعصوم كان ممكنا له الردع بعدم الترضيع وبعد هذه المقدمات نقول ان نفس النصب دليل على جواز العمل بخبر الواحد للاستنزاء اتمام فانما ينصب
والتقرير ثالثها ان المعصوم نصب وجدنا ان بناء العقلاء في النصب على لزوم العمل بخبره واتباع قوله ولم يفد العلم وهذا العمل لا شك يكون بالمسائل
وثانيهما بالمؤيدية واللغوية لان في بعض الاحكام والذي كان احدها قاطعا بالحكم ولكن لما كان ذلك الشخص خاصا كالمرافقة والجوار
وضمينة العمل بالحكم فلا يتم حكم ذلك الحاكم ولكن في الاحكام الذي لم يجمع الى الشخص فمن لم يعلم ولنا الاشخاص الذين يعلمون فيهم ايضا فرقتان
تكون معاندين وطاعنين وهم الغالبون وفرقة مطيعين وهم في غاية القلة فالمعاندين ايضا انكروا اطاعتهم فيكون معه طائفة قليلة في يلزم اللغو
المنصب وثالثا بالتقرير فان المعصوم امكنه الردع وكان مطلعا ولم يردع ولكن قلت بان هذا فعل المعصوم وفعل المعصوم حجة بالنسبة الى الكل

الواحد

قال ... واحد المنصوب ... بالنسبة الى الغير فلا قلت نعم في الخبر الواحد الغير المنصوب بالاجماع المركب لعدم الفرق في حجية خبر الواحد من المنصوب وغيره لذي كان حجة
... مطلقا ولذي لم يكن حجة لم يكن مطلقا فان قلت بان الخلاف في خبر الواحد الغير المنصوب كالشيخ في عدم الفرق قلت في انكر هذا ... الغير المنصوب ايضا لعدم التفاته
الى ان الخبر الواحد الذي لم يكن حجة لزم عدم حجيته بالنسبة الى المنصوب في لا فرق في نفس الواقع بينهما فان قلت ان غالب الناس في غالب الاحكام الذي وصل اليهم كانوا
قاطعين بالاحكام خلاف العادة والعادة قاضية بخلافه ... فان قلت بين بيان الاحكام لعله من باب المتواتر وطريق المنقول
فلذا يعلمون قلت ان اخبار الولاة ايضا كثيرة وكانوا يعلمون بمقتضاها ولكن قلت بالمنافيات التي ذكرنا سابقا في المنع والتنقيد وغير ذلك قلت بالاجوبة
التي ذكرناها هنا والمنقول بالنقل والدليل الثالث بعث الرسول والائمة الرسل الى الاطراف لتبليغ الاحكام الالهية فان الانبياء والاوصياء
... بعضهم من جهة الرسالة العامة وبعضهم بالسلطنة وسموا كالانبياء بني اسرائيل فانه لم يكن لهم جهة السلطنة كداود فانه كان نبيا والسلطنة لم يكن معه بل السلطان
كان جالوت مع وجود داود ولذا ورد في بعض الاخبار كان رجل من شرط الخميس بالرتبة المنصب وهو الذي ينقل الى الناس او يبلغ البلاد المرجعين باذن
الامام وهذا هو الذي يسير الى الناس في البلاد والرواية قد ذكرت في كتاب القضاء المفيد وجهة الرسالة وتبليغ الاحكام والذي يرسلون للعبيد ما الترغيب وانشاء الاحكام
والحكام والذي يرسلون لتبليغ الاحكام فقط يسمون بالرسل ولا شك في ان الرسول والاوصياء يرسلون الرسل الى الاطراف والاكناف ولا شك في ان غالب والقصاص
الناس لم يحصل العلم بقول الرسل في الغالب على حد طريق الولاة النصب والولاة وحده والنقل بالنقل في يلزم لغوية البعث وتقرير المعصوم ولكن قلت بالنيابة قلت
بالاجوبة المذكورة والرابع انه لا شك في انه الف ودون كتبا من زمن الائمة وكانت كتبهم حتى قيل ستة الالاف او اربعة الالاف في اصول الخمسة كانت له جماعة
ولا شك في ان المسلمين والامامية كانوا يعلمون بعملهم ... بعض هذه الكتب ... الاخبار المنقلة عن اهل الرجال والمشايخ والاخبار قد وصلت
بالاحد التواتر المعنوي فان في بعض بانه قد عمل بكتاب يونس واو بكتاب فلان وعرض ذلك الكتاب على الامام فقبل من دون ... فلان فقبول المعصوم
فعملوا بها وامثال ذلك ... فنحن نعلم اجمالا عمل المسلمين والامامية ببعض تلك الكتب المدونة لا بعينها بمعنى انه يطابق فلانة ... الكتاب فلانة
القوام اخرى او ينفقون الكل على العمل بالكتاب فلان فنحن نعلم بالعلم الاجمالي عمل الامامية بجميع الكتاب ولنا لم نعلم ذلك الكتاب تفصيلا ولا شك ان هذه
الاشخاص غير عالمين في الاحكام والاخبار المدونة في الغالب تلك الكتب وكان المعصومين ... هذا ايضا اجماع
من المسلمين في العمل باخبار الاحاد فان قلت ان عمل المسلمين بالكتاب فلان من جهة خصوصيته العرض على الامام لا لحجية اخبار الاحاد مطلقا وشاهد
على ذلك انعقاد الاجماع على عدم جواز العمل بالكتاب فلان وبالخبر فلان قلت وجود الخاص مستلزم لوجود العام ولكن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام
فان جواز العمل بخبر الواحد العرض مستلزم لجواز العمل بنفس خبر الواحد في مقابل خصوصية الخبر الذي نهي عن العمل به ولكن نفي الخاص وهو الخبر فلان لا يستلزم
نفي العام وهو عدم جواز العمل بنفس اخبار الاحاد وحاصل الكلام في هذا المقام انه يحصل لنا القطع بواسطة التتبع في كتب الرجال والمشايخ ان العباد والمسلمين
كانوا يعملون بالكتب المدونة في الازمنة السابقة في الاعصار الائمة وكان ذلك طريقة مستمرة في اعصار الائمة ومع ذلك نتمسك بهذا على حجية
الاخبار الاحاد شرعا بوجهين الاول ان نفس العمل كاشف عن رضا المعصوم وليس ذلك الاجماع والثاني بالتقرير والنسبة بين التقرير والثاني والاول عموم
من وجه فانه قد يكون العمل ولكن لا يكشف عن الواقع ولكن يكشف التقرير وقد يكون التقرير ولا يكون العمل وقد يجتمعان فان قلت بان خصوصية المراد مدخل
يكفي التقرير لخوف التقية
في جواز العمل بخبر الواحد قلت الفرق منتف فانه لا مدخل لخصوصية المراد لذي جوز جوز مطلقا والا لم يجوز مطلقا فان قلت بان المعصوم لما كان
عالما بان اخبار الكتب المعمول عليها في تلك الازمنة مطابقا للواقع فلذا جوز العمل بتلك الكتب ولذي لم يكونوا العباد عالمين بمطابقة الاخبار المذكورة
قلت علم الامام واعتقاده لا مدخل في عمل الشخص في ان لم يجوز العمل باخبار الاحاد ولم يردعهم عن ذلك العمل لزم الاغراء بالجهل وهو قبيح
فان قلت ان الاغراء بالجهل قبيح اذا لم يكن العمل مطابقا للواقع واما اذا كان العمل مطابقا للواقع فلا قبح في الاغراء بالجهل بل يجوز قلت ان ذلك

من جواز الافتاء بالجهل ما ذا هل يكون الجواز التكليفي او الوضعي او كليهما معا والكل فاسد فانه لم يجوز الافتاء بالجهل وضعا وتكليفا فلم يصح العمل بغير الاخبار مع الاعتبار باحاديثها والخامس انه معلقا فقد افترقوا على مذاهب ثلثة طائفة ذهبوا الى حرمة العمل باخبار الاحاد وهو مرتضى رضى الله عنه وطائفة ذهبوا الى جواز العمل باخبار الاحاد شرعا وهم الاكثر منهم كالشيخ ومن تبعه وطائفة ذهبوا الى منع العمل باخبار الاحاد شرعا ولكنه يجوز العمل باخبار الاحاد من جهة الدليل الرابع والكل اتفقوا على العمل بالاخبار المدونة في الكتب الاربعة فان هذه الكتب في يوم دونت عملوا موقوف على هذه الكتب فالاجماع منعقد على العمل بالكتب الاربعة والاجماع دليل شرعي قطعي فلا نحتاج الى حرف العربية حجية مطلقة لان هذا بكفينا والحجية تعليلية لا تقييدية لان في بعض هؤلاء العمل بتلك الكتب دليله الحجية هو الدليل الرابع وبعض اخر من جهة وصول الدليل الشرعي على الاخبار المدونة في الكتب وبعض اخر من جهة قطعية صدور تلك الاخبار والموضوع واحد وهو اخبار هذه الكتب فثبت ان هذا الاجماع لم يكن لان الجهة تقييدية لان قطعية الصدور غير الاعادية وذلك نظير الاتفاق على حلية شيء ولكن بعضهم يقولون انه نقل وبعض اخر ولكن نقول تحليلية الحكم كالاتفاق على حلية النعمة ولكن بعض باعتقاد انه متعة وبعض باعتقاد انه زنا وهو حلال ولكن نقول انه ليس ليس اساسا وهو انه في الكافي قد انعقد دون في زمان ظهور الامام عليه السلام وهو في الغيبة الصغرى ولا شك في انه عمل بهذا الكتب في يوم دون اليوم وهذا فان الطائفة عملوا بهذا الكتاب في هذه الازمان ويكون ذلك الكتاب مشهورا بين الامامية واشتهر في هذا الزمان والعمل بمقتضاه لا بد ان يكون في سبب وسبب ذلك ليس الا العمل بهذا الكتاب في الازمنة السابقة فان العمل بذلك انه يمكن كاشتغال الزمان السابق كيف نقول بان الاجماع يكون كاشتغال الزمان السابق كوجوب الصلوة مثلا نعم انه كان علم العمل السابقين باعتبار عدم الموضوع فله وجه ولكن الموضوع انه وهو الكافي قد كان موجودا في السابق فعلى هذا قد كان هذا الكتاب مشهورا في زمان ظهور الامام عليه السلام فكيف لم يكن هذا الكتاب مشهورا من انه الكليني كان معروفا وكان جليل القدر وكان الامامية قليلين ولم يدون مثل هذا الكتاب في السابق واصول الاربعمائة لم يكن مثل هذا الكتاب بل كان لواحد اصل كان فيه مسائل الحدود واخبارها وفي اخر مسائل الصلوة واحاديثها واشباه ذلك والكليني رحمه الله فقد اجتهد في جمع الاخبار وفي ذلك كتابا نعم انه كان مثل الكافي كثيرا لم يبعد عدم اشتهاره ولكنه لم يكن كذلك والف هذا الكتاب بعشرين سنة فقطع بان هذا قد علم غالب الامامية على هذا الكتاب وكان الامام عليه السلام مطلعا على هذا العمل واطلع على هذا التاليف كيف لم يطلع على هذا والحال انه ابواب قد كان بناؤهم على عرض احوال الامامية على الامام عليه السلام ومع ذلك لم يردع الامام عليه السلام مع تمكنه في الردع ولا شك انه لو كان الامامية لم يكونوا قاطعين بصدور الاخبار المدونة في تلك الكتاب لان الكليني غالبا يذكر الخبر بالواسطة واذا الاصحاب اثبتنا جواز العمل بخبر الواحد المذكور في الكافي في الجامع بالاجماع المركب فانه لم يفرق بين اخبار الاحاد من جهة خصوصية الكتب فان قلت ان بعض الطائفة ما كان بعضهم قاطعا بالصدور وبعضهم ظانا بصدور الاخبار فلذا اعملوا بالاخبار المذكورة في الكافي قلت هذا الاعتراض مضر بالاجماع في الحكم فقد تمسكنا بالتقرير ونقول عدم ردع المعصوم عن العمل بتلك الاخبار مع كونهم ملتفتين عن القطع والظن يكشف عن رضائه بالعمل بتلك الاخبار ولو لم يكونوا عالمين بالصدور

وفائدة التنوير لاجل ان هذا الاجماع في زمن الغيبة

وحاصل الكلام انه المتقرر موقوف على مقدمات منها وجود الكافي ومنها عمل بعض على اخبار الكافي مع الاعتقاد بانها احاد ومنها اطلاع المعصوم عليه السلام ومنها عدم ردع المعصوم عليه السلام مع التمكن وهذه المقدمات كلها موجود بالنسبة الى الاخبار الموجودة في الكافي والكافي كاف لنا ولكن لم يفصل المتقرر بهذه الوجوه الثلثة فنقول بان اعتبار اخبار الاحاد شرعا على امور يكون كل واحد منها ظنيا ولكن من المجموع يحصل القطع باعتبار اخبار الاحاد منها الشهرة العظيمة بين الاصحاب المتقدمين والمتاخرين على ان اخبار الاحاد معتبر شرعا فان قلت ان الشهرة لا تفيد الا الظن ولم يفد القطع ولكنه لم يكن الظن في جانب المقابل يكون ذلك الخبر حجة ولكن في صورة الظن يكون الظن على خلاف مضمون الخبر ويتوقفون ولكن رفض الخبر مع الشهرة ومنها الاجماعات المنقولة على العمل باخبار الاحاد شرعا في جملتها قول ابن ادريس الشيخ الاجماع على ما ذكره في العدة ومن جملتها ادعاء العلامة ايضا الاجماع على ما ذكر فان قلت انه الاجماعات المنقولة معارض بالاجماعات المنقولة على جواز جانب المقابل يعني على حرمة العمل باخبار الاحاد شرعا فلا يحصل منها الظن قلت اولا ان تلك الاجماعات المنقولة الا في الابتداء من تلك الاجماعات الدالة على الجواز من وجوه اولا فلكون هذه الاجماعات معتضدة بالشهرة وذلك الاجماعات المنقولة نصيرها موهونة لمخالفتها الشهرة وثانيا فلان عدد الاجماعات المنقولة الدالة على الجواز اكثر من حيث العدد على من الاجماعات المنقولة على الحرمة وثالثا فلان الاجماعات التي ذكرنا معلوم لا حجيته ثانيها فان ناقل الاجماع على الجواز الشيخ وهو ابصر واعرف بهذه الطريقة في من نقص لانه كان المرتضى في اعرف من الشيخ في الكلام واشباهه ولكنه في الفقه لم يكن مثل الشيخ ولما كان المرتضى متكلما وبناء الامامية على عدم العمل باخبار الاحاد في اصول الدين وكان المرتضى مركوزا بذلك فلذا ادعى الاجماع على الحرمة فخلط واشتبه ورابعا فلان المدعين للاجماع على الحرمة لم يكن مرادهم انه اخبار الاحاد محرم العمل في الشريعة كالقياس بل مرادهم انه عدم الجواز للاصل ولعدم الدليل على الحجية ومنها اخبار العلاجية في صورة تعارض الخبرين فان المعصوم عليه السلام امر في الخبر بالاخذ بالاعدل في صورة يكون الخبرين منقولا فلا معنى له فانه لو كان كذلك لزم ان اذا سمع عن المعصوم خبرا انه متعارضا وبعد ذلك اتى بهذين الخبرين العادل والاعدل لزم الاخذ بقول الاعدل والحال انه لم يكن كذلك فانه بعد القطع بالصدور عن المعصوم بالنسبة الى الخبرين لا مدخلية لم يكن مدخل في مطابقة الواقع والعدم فان قلت انه الاخذ بقول الاعدل من جهة انه اذا انتفت هذا الطرف فقلت هذا الاحتمال حسن ولكن هذا الاستفسار التام فانه ان موافقة للتقية ومخالفتها يذكر فيها بعد ذلك ولا بقول خذ بقول الاعدل سواء كان مخالفا للتقية او موافقا فان قلت بان المقصود الاخذ بقول الاعدل لعله كان من باب التعبد لا من جهة الاقربية الى الواقع بالنسبة الى الصدور قلت مراد التعبد ما ذا هل يكون التعبد الواقعي ام التعبد الظاهري ان كان الاول فيكون ذلك مذهب المصوبة ولكن كان المراد التعبد الظاهري فيكون الامر من جهة الاقربية الى الواقع فالجواب الذي ذكرنا في اخبار العلاجية بعينه وارد في اخبار الاحاد ولكن كان الظن في السؤال باعتبار ظهور لفظ في الاثبات على سبيل العلم ولكن القطع على خلاف هذا الظهور وهذه الاخبار وان كانت احادا ولكن في المسئلة الاصولية ولكن يفيد الظن باعتبار اخبار الاحاد في الشريعة ومنها تدوين كتب الرجال في المتقدمين والمتاخرين لبيان حال الرواة من الثقة والعادل لتميز صحيح الاخبار من سقيمها وسقيمها من صحيحها وانه لا يجوز العمل باخبار الاحاد في الشريعة فلا فائدة لهذا التاليف الا ان الاعتبار بالقطع من اي فرد حصل فالمقصود منهم من تاليف التدوين المذكور هو تشخيص الصحيح عن السقيم والعمل بالصحيح وهذا الكشف من كون مدرك لهم في الشريعة على اعتبار اخبار الاحاد ولكن هذا الكشف ظني فيكون مرادهم في بيان المذكور هو تميز الاخبار في فائدة الابتداء والترجيح في صورة المعارضة فان قلت لعل مرادهم في تدوين الكتب في اجل تكثير المتواتر ولاجل حصول القطع بالصدور للترجيح عند المعارضة قلت يحتمل ما ذكر ولكن هذا الاحتمال لا ينافي الظن فان الظن انه تدوينهم كتب الرجال لاجل ما ذكرنا ومنها تحريص الائمة عليهم السلام وترغيبهم الاصحاب على تدوين الاخبار وحفظها كما ورد في بعض الاخبار من حفظ اربعين حديثا الى اخر الحديث وكان بناء الاصحاب على ضبط الحديث وتدوينه فنعلم بان الائمة كانوا يحرصون الاصحاب على الضبط وبعد القطع بالترغيب يحصل الظن باعتبار اخبار الاحاد

ومنها علم تدوين اصحاب الائمة عليهم السلام كتبا بانهم مسائل وكان ذلك مقطوع الصدور حتى كتب وبقي تلك الكتب في الدهور رجع كونه المعصوم فيمكننا في ذلك
فانه كان عنده من اجلاء اذ زرارة لا بان هذا الكتاب عن المعصوم يحصل القطع بذلك ومع ذلك نحن نقطع بان ما فعل ذلك وهذا يكشف
كشفا ظنيا بان اصحاب المعصوم كان راضيا بالعمل بالكتب الذي دون في ذلك الزمان فانه يحتمل ان يكون المصلحة في اختفاء الاحكام الواقعية نعم انه
قطعنا بعدم المصلحة في الاختفاء ولم يدون لقطعنا بالرضا على ما ذكر ولكنه لم نقطع ومنها بناء العقلاء على العمل باخبار الآحاد وبناء العقلاء
وان لم يكن قطعيا ولكنه يكون الظن الذي بناء العقلاء على ما ذكر ومن هذا المجموع ما ذكر يحصل القطع باعتبار اخبار الآحاد في الشريعة ولكن
القطع من ذلك يحصل بنفسه انه بهذه الامور الحسنة بالوجوه المذكورة وفرضنا انه لم يحصل من كل واحد منها القطع فلا تقل ان الظن فيقطع
اخبار الآحاد في الشريعة في الجملة ومن جملة المدارك الدالة على حجية اخبار الآحاد شرعا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ووجه الدلالة
ان لكل واحد من خبر الفاسق والعادل بتصور حالات ثلثة رد خبر الفاسق مطلقا وعدم العمل به اصلا وقبول خبر الفاسق مطلقا ولا يجامع
التبين وعدم العمل بمجرد السماع فينتظر ان ظهر قرينة خصوص من الخبر فيعمل به والا فلا وكذا في العادل والآية بمنطوقها تدل على عدم جواز
الرد على الاطلاق ولو بعد التبين والقبول على الاطلاق ... فهم من الآية ما ذكرنا سواء كان ذلك من باب المنطوق او الاشعار والتبع بمفهوم الوصف
هذا بحسب المنطوق ولا يجب المفهوم بالنسبة الى خبر العادل لا رد على الاطلاق فهو باطل بالاولوية فانه اذا لم يجز الرد في الفاسق فلم يجز في العادل بالاولوية
... التبين فيلزم مساوات بين العادل والفاسق لانه اشترط التبين في العادل والمفهوم ينفيه ولكن هذا يجب بقواعد الاصولية ولا يجب الرد
فيعلم بحجيتها الا انه يلزم الاتباع بقول العادل والمفهوم الذي ذكرنا الذي فهم من جهة لفظ الفاسق هو فيكون مفهوم الصفة والذي فهم من جهة لفظ ان فيكون
مفهوم الشرط وحاصل الكلام ان الآية بمنطوقها تدل على عدم جواز رد خبر الفاسق مطلقا بل الرد والقبول دائر مدار التبين وبعد التبين
ان ظهر صدقه فيقبل والا فلا والمفهوم ينفي التبين في صورة عدم مجيء الفاسق اما من جهة اصلا لا خبر الفاسق ولا خبر العادل او جاء الفاسق
ولكنه لم يأت بالنبأ بل اتى باللحم والطعام فيقبل لا بالتبين او انه بالخبر ولكن المخبر العادل والاول باعتبار سلب الموضوع بخلاف الاخيرين وبعد
نفي الاجزاء المذكورة في مفهوم المنطوق باعتبار مفهوم المخالفة فيبقى هنا شيئان احدهما الرد على الاطلاق والآخر القبول على الاطلاق والثاني
باطل للاولوية فتعين الثاني هذا اذا كان المفهوم مفهوم الشرط واما اذا كان من باب مفهوم الوصف فيكون المفهوم اذا جاءكم خبر غير الفاسق
فلا يجب التبين او يحرم التبين على الاختلاف وغير الفاسق ايضا اعم من العادل لتحقق الواسطة بين العادل والفاسق في الواقع لا يتحقق
في الظاهر وفي النظر وذلك لا ... فان هذا الشخص لم يخرج عن طاعة الله لان الاسلام يجب ما قبله وليس ...
~~...~~ ... معناه هو الخروج عن طاعة الله عز وجل والمراد به ما فعل احد من الكبائر او الاصرار على الصغائر ... ولم يكن
عادلا لانه لم يكن له ملكة تجتنب عن الكبائر لانه اول الاسلام ... الآية دالة على لزوم العمل بقول الفاسق بل في جهة انه اجاب
في المفهوم ومن جملة الآيات قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ووجه الاستدلال ان الله تعالى اوجب على الجاهلين لزوم
السؤال عن العالمين وصحة العمل بقول العالمين سواء كان قول العالمين بطريق الافتاء او الاخبار ولا يختص مورد الآية بالمفتي
ولا بالرواة والمراد باهل الذكر اهل العلم مطلقا سواء كان المعصوم او غيره والاخبار الذي دل على ان المراد باهل الذكر الائمة الاطهار احاد لا
يثبت اعتباره لنا فهذه الآية تدل على سماع قول العالم لغيره مطلقا ولو لم يبذل العلم للغير وحجيته في صورة سؤال الغير من العالم فالآية تامة
في اثبات المطلوب في صورة يكون الراوي عالما بالمضمون وكان قوله مسبوقا بالسؤال واما في صورة لم يكن قول الراوي مسبوقا بالسؤال
مع كونه عالما بالمضمون وفي صورة يكون الراوي غير عالم بالمضمون بل حفظ لفظ الحديث نثبت حجيته بعدم القول بالاجماع المركب فالآية

فالآية ولو كانت مختصة بصورة السؤال ولكنه بضميمة الاجماع المركب يكفينا والقول بان الآية واردة في مقام حكم اخر ليس على ما ينبغي لانا نقول
ورود الآية في مقام هذا الحكم ومن جملة ما يؤيد ان المراد باهل الذكر اهل العلم تمسكات بعض الاعلام بلزوم التقليد على بهذه الآية ولم ينقل التمسك
بهذه الآية احد من العلماء على حجية خبر الواحد وتمسكوا بآيات اخر كالكتمان الذي يكون نظر اخبار التحريض والترغيب والتحقيق ان الآية التي ذكرناها
وتمسكنا به اقوى ما ذكر ومن جملة المدارك قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة الى اخر الآية ويستفاد من هذه الآية اشياء خمسة
الاول وجوب تحصيل الاحكام ومعرفتها اما اجتهادا او تقليدا على كل العباد من العبادات والمعاملات ولا تنبيه في احد بما في الآية وتحصيل
الاحكام في المعاملات ايضا تفقه في الدين وهذا يستفاد من صدر الآية وذيلها فان صدر الآية يدل على وجوب التفقه اما على الاعيان
او على الكفاية وذيل الآية يدل على لزوم العمل بقول طائفة تفقهوا ومن هذا يظهر ما ذكرنا والثاني ان الآية تدل على كفائية الاجتهاد
والثالث تدل على قدر من به الكفاية والرابع وجوب التبليغ على المتفقهين والخامس لزوم العمل على قول المتفقهين اما الاول فالتفصيل
فيه ان العلماء اختلفوا في انه اذا علم بالقدر المشترك في العبادات والمعاملات ولم يعلم الخصوصية كما اذا علم بان الصلوة واجبة وعلم بان
السورة فيها تكون مطلوبة اما بطريق الوجوب او الاستحباب فيلتزم بالاتيان وكذا اذا علم بان ترك امين مطلوب ولكنه لم يعلم
انه على سبيل الحرمة او الكراهة فيلتزم الترك ... بعض يحتمل الوجوب والتحريم فاما ان يكون ... فاما العلم بالحرمة والوجوب اولا
ان كان الاول فواضح لانه ما يحتمل الوجوب يأتي به وما يحتمل التحريم يتركه ... في صورة الدوران يتخير بالفعل وكذا في المعاملات
فانه يعلم اجمالا بان لصحة البيع شروطا ولكنه لم يعلم تفصيلا تلك الشروط فيتخير مع البيع اشياء يقطع بصحة بيعه فهل يكون ذلك الشخص
انما الترك تحصيل الاعتقاد بالحكم تفصيلا وعلى فرض الاثم فهل يكون عباداته التي يكون في هذه السبيل فاسدة ام لا ذهب الاستاذ ... على
الفساد متمسكا بان الناس صنفان مجتهد ومقلد والثالث باطل وهذا الشخص لم يكن مجتهدا ولا مقلدا فيكون عبادات هذا الشخص باطلة
ونحن قد اوردنا عليه ايرادات عديدة الاول انه ما الدليل على هذه القاعدة وهذه العبارة ولو كانت مشهورة ولكنها لم تكن حجة ما لم يحصل
هذا الاجماع وثانيا انا سلمنا هذه القاعدة ولكنه نقول ان هذا الشخص الذي يعلم القدر المشترك ولم يعلم التفصيل الذي يكون مجتهدا في هذه
المسئلة او قلد مجتهدا يكون رأيه صحة ذلك العمل فعلى هذا يكون عباداته صحيحة وثالثا انكم لم تمسكت بالعبارة المذكورة وما تمسكت بهذه
الآية ... فان الظاهر في قوله تعالى ليتفقهوا التفقه هو وجوب التفقه استقلالا ولكنه الانذار ايضا وجوبا استقلالا لان في قوله ولينذروا
مع الواو ولكنه لم يكن التفقه واجبا مستقلا فلا معنى للاتيان بالواو مع قوله لينذروا لان الانذار غاية التفقه ولكنه الاصل على مذهبنا
ولو كان اشتراط العلم بالوجه لكنه بناء العرف على عدم مدخلية العلم في الصحة ولما كان بناء العرف على ما ذكر فيصير ذلك قرينة
على ان المراد من التفقه الامر بالتفقه هو وجوب الغير ان التفقه واجب لتصحيح العمل واذا حصل الغير فيسقط وجوب التفقه فالاستدلال
لكون الشخص انما الترك الواجب وهو التفقه في الدين باطل هذا اول ما يرد على المستدل بالآية وثانيا سلمنا ان الآية ظاهرة في الوجوب
النفسي والاستقلالي ولكنه الآية مطلق بالنسبة اما هذه المسائل في خصوص معرفة هذه الاحكام والعموم في الصلوات مشروط بالتواطؤ
بالنسبة الى افراده ... لم يكن متواطيا لان الفرض الذي ذكرناه من الفروض النادرة ولم ينصرف الآية اليها مثل ذلك وثالثا سلمنا
التواطؤ بالنسبة الى قوله تعالى ليتفقهوا ولكنه نقول ان وجوب التفقه في الدين وهذا يصدق على من تفقه في مسئلة فانه اذا تفقه احد في مسئلة
صدق انه تفقه في الدين ولكنه الظاهر التفقه هو تحصيل التفقه القدر المعتد به من المسائل كما اذا اجتهد في العبادات وفي بعض مسائل المعاملات
فبناء على هذا الآية تدل على وجوب التفقه في الدين بقدر المعتد به واذا كان الآية مفاده ذلك صح فان نفرض شخصا يحتاط في الصلوة

وكذا الحال في الزكوة والحج والمعاملات وامثال ذلك فيأتي بكل واحد من المذكورات على نهج يقطع بانها مطابق للصفة الكامنة والمأمور به الواقعية
فاذن نقول ان مقتضى الاية وجوب العلم بالحكم في بعض هذه المذكورات بقدر المعتد به ومن البيان بالاجماع المركب والحاصل ان مذهبنا في
والان على عدم لزوم تحصيل العلم بالوجه في صورة القطع بالمطلوبية مع العلم بالقدر المشترك مع الالتزام بالفعل او الترك واية النفر مع انضمام اية فاسئلوا
يدل على لزوم تحصيل العلم بالوجه في هذه الصورة ايضا لان اية النفر فلانها تدل على لزوم التفقه في الدين ومعناه تحصيل العلم بالحكم في كل مسئلة من
الضروريات المطلقة كالصلوة والصوم وبعض مقدماتها كالغسل والوضوء وامثال ذلك ومن الضروريات الاتفاقية كالحج والزكوة والخمس وامثال ذلك ولكن
بالنسبة الى بعض العباد وبواسطة فاسئلوا الخ يثبت وجوب معرفة هذه الاحكام بالسؤال منهم واما تقضاؤا لهم الخ يثبت وجوب تحصيل الاحكام بالنسبة
الى جميع العباد والجواب عن هذا الاستدلال بوجوه ثلثة الاول انا لا نم شمول اية النفر لمثل معالم بالقدر المشترك مع علم العلم بالفصل لان نزول الاية
كان في زمان لم يكن العباد متمكنين للاحتياط لان التمكن من الاحتياط فرع وجود الاختلاف في البين لا التعارض النصين او القولين ولم يكن هذا في زمن
نزول الاية فان الشخص لم يعلم السورة حتى يعلم حكمه وعلى فرض العلم بالموضوع يحتمل كل احكام الخمسة حقه فلا يمكن له الاحتياط فاذن معلوما الصحة في
معرفة الحكم تفصيلا فلذا كان تكليف الاشخاص مكلفين بتحصيل الاحكام تفصيلا وفي ذلك الكلام المفعول ولئن كان منزلا بين الحاضر والغائب ولكن لما كان
القاء الكلام بالنسبة الى الحاضر وكان يوجد فيهم به الا في سبيل الخطاب الشفاهي ولا تشك لنا في احوال الحاضرين عدم العلم بالقدر المشترك فلذا فلم يكن له
الاحتياط والثاني انا ولئن لم نقل بتحقق الاجماع على ان معرفة الاحكام ليس بواجب نفسي بل وجوبها حتى تبنى على فرض الاجماع على عدم التفقيه الذي هو
الادعاء ما ذكر بعض في مسئلة الجاهل العبادة من ان عبادة الجاهل فقط اذا طابق الواقع يكون لهم على ترك تحصيل الحكم وانت ايضا تقول به وانه
نسب بعض الى بعض المحققين بناء منهم على العقاب في صورة عدم مطابقة العمل للواقع ولئن امكن لنا المنع عن الايراد فانا نقول ان العقاب لم يكن
نفس تحصيل الحكم حتى يكون تحصيل الحكم واجبا نفسيا بل لاجل ترك ذي المقدمة حكما ونسبة بعض العقابين في صورة المخالفة باعتبار ان مذهب ذلك
البعض وجوب المقدمة مستقلا ويستحق تاركها العقاب مستقلا ونقيضه ان العقاب لهم يكون كذلك كما صرح في مقدمة الواجب ونحن لم نقل كذلك ولم نسب
هذا القول الى بعض المحققين ولكن نقول ان الاية اذا اقتضت الى معرفة بعلم تحصيل الحكم واجب غيري عادي مقدمي لا واجب غيري شرعي
فانه اذا قال السيد امثل ما في هذا الطومار لا افهم الا ان تحصيل ما في الطومار لاجل الاتيان بما يكون محبوبا عند المولى والثالث ان الظاهر ان ما يكون مطلوبا
للمولى في الجملة يأتي به وكذا في الترك واذا كان مقتضى فهم الوجه الغرض فاذا تحقق الغرض يسقط وجوب مقدمته لان وجوب اللزوم المقدمة تابع
لوجوب ذي المقدمة فاذا سقط وجوب المتبوع يسقط وجوب التابع وحاصله في يكون الاية لا محالة يكون مقيدة بعدم تحقق الغرض والثالث انا ولئن سلمنا
العموم في الاية ولكنها لا تنافي ما نقول لان مدعانا عدم وجوب معرفة الاحكام تفصيلا عينا على كل العباد وهذا لا ينافي وجوب معرفة الاحكام
تفصيلا كفاية ونحن ايضا نقول بذلك بان معرفة الاحكام تفصيلا يجب على العباد كفاية لانه ربما يحتاج الناس الى معرفته تفصيلا وربما
يحتاج الشخص بنفسه ايضا الى معرفته تفصيلا كما في ضيق الوقت والذي يدل الاية على الوجوب الكفائي وثانيا الجواب عن الاية فاسئلوا فبوجهين
اما اولا فلان مورد الاية ايضا في صورة عدم امكان الاحتياط كما مر وثانيا انا لئن سلمنا العموم
اذا كان اللازم على الشخص السؤال في كل شيء لا يعلم فيجب السؤال في مسائل علم الرمل والطب وامثال ذلك والحاصل انه مستلزم للاحتمال فهو مخالف للعقل القاطع والاجماع فان
فيكون معنى الاية فاسئلوا ان كنتم محتاجين وبعد العلم بالقدر المشترك والالتزام بالاتيان لا يكون محتاجا الى السؤال هذا المقام الاول من المقامات
والثاني المقام الثاني فنقول ان الاية تدل على ان الاجتهاد واجب كفائي ومدلول الاية كذا وكذا العقل فانه لو كان الاجتهاد واجبا عينيا للزم
الاختلال ومنها كذا الاجماع ايضا فانه على كفائية الاجتهاد ومخالفة بعض قدمائنا والقول بالعينية لا يضر بالاجماع وكذا مخالفة فقهاء الحلب
والاجتهاد الذي يقولون به فقهاء الحلب يكفي به للازمة ولكن مقتضى الاصل في بعض الصور العينية كما اذا لم يكن من به الكفاية فوجب على الكل التحصيل

وبعد ذلك

في الاحكام التفقيه وغيره
نعمه لينذروا

[illegible]

وبعد ذلك وجد من يقوم به الكفاية ينتفي الاستحقاق بقاء الوجوب السابق ولكن مقتضى لو فرضنا ان الشخص قد بلغ وكان في ناحية ليس فيها من قام به الكفاية
وبعد مضي زمان فقد من به الكفاية مقتضى الاصل البراءة كما كان لان الذي كان اجماع في البين فيتعارضا ولم يمكن فيفصل ولكن الاجماع في البين ولكن يرجع
اصالة البراءة لانقضاء بقاء الاستصحاب الى عدم وجوب العيني للاجتهاد والثالث المقام الثالث فنقول ان الاية تدل على لزوم قدر الكفاية من كل فرقة
طائفة مثلا الاصفهان يحتاج الى عشرين مجتهد وكذا البغداد وهكذا بحسب كثرة اشخاص البلد وقلتها ولا يكفي وجود مجتهد واحد في بلد او في الابلدين
فان الحكم لا ينحصر في الفنون بل من اتفاقا ايضا يكون في البين ولا بد من اتفاق الذي يرتكب المجتهد ولا يجوز الرجوع الى الغير والاية ايضا تدل على ذلك فانه لو جاز
الرجوع الى غير المجتهد من اتفاقا مما لزم النفر من كل فرقة طائفة فانه الخ يجوز ان يكون في عالم المجتهد الخ وكتابها يرسل الى البلاد ويلزم نحو كما في زمن
في جواز الرجوع الى غير المجتهد فهو مخالف للاجماع وللاية وللاصل ولا يكفي لذلك الشخص دليل الا العسر والحرج والعسر والحرج فحسب ما في التفقه
ودفع المذكور الامتناع بالاختيار غير مناف للاختيار على مذهبه والادلة على نفي العسر والحرج لا تقتضي نفي مثل هذا العسر فان ظاهر الادلة ان العسر منتف
بحسب اصل الشريعة والرابع المقام الرابع فهو انه اذا قام في بلد مثل بلد المشهد من به الكفاية لا من جهة انهم اتفقوا الشخص واجتهد وتفقه او من جهة
انه اختار هذا البلد وتوطن ولكن في البغداد لم يكن من به الكفاية فيلزم عليهم ان يحصلوا من به الكفاية لهم ولا يكفي اذا تركوا التحصيل من به
الكفاية فهل يجب على اهل المشهد الذي قام من به الكفاية ام تحصيل من به الكفاية لاهل البغداد ومقتضى الاصل عدم الوجوب ومع ذلك الاية ايضا
تدل على عدم الوجوب فان الاية تدل على التوزيع بمعنى ان كل فرقة يلزم عليهم ان ينفروا الطائفة لهم لا لغيرهم وحاصل الكلام في هذا المقام ان الادلة
قائمة على عدم الوجوب واللزوم في تحصيل من به الكفاية للبلد الاخر بعد وجود من به الكفاية لبلدهم كما مثلنا الاول الاجماع المنقول على عدم اللزوم
والثاني العقل القاطع فانه لزم التحصيل المذكور للبلد المذكور يلزم التكليف بالايطاق فانه الخ يلزم الخ ان يحصل اهل النجف مثلا المجتهد
لكل البلاد وهو باطل عقلا والثالث الاية المشهورة فان هذه الاية تدل على ان الانذار لازم لقومهم ليس في ذلك في غيرهم
في قيد الانذار بالقوم ومقيد ان لم نقل بان له مفهوم مطلقا لكن في خصوص المقام يكون له مفهوم وفيه ما فيه والرابع الاصل عدم الوجوب
والرابع المقام الخامس فهو انه اذا كان لاهل الكربلا مثلا عشرة مجتهد وخمسة منهم يكفي لذلك البلد والخمسة الاخرى زائد ممن به الكفاية خاص
ولم يكن لاهل البغداد من به الكفاية فهل يجب على اهل البغداد الذين يحتاجون ويتهيئون وينبعثون منهم الخمسة الاخرى يجب على اهل الكربلا الذين يبلغون
الرشيد الخمسة التي يكون زائدا على الكفاية الى البغداد ام يجب على هذه الخمسة الذين ينبعثون الى البغداد ويرشدونهم مقتضى الادلة عدم اللزوم
الارشاد الذين ينبعثون بانفسهم الى البغداد ولكن ذلك الادلة لا تجري الى هذا المقام والاصل يقتضي عدم الوجوب بالنسبة الى اهل الكربلاء وعدم
الوجوب بالنسبة الى الخمسة بانفسهم فانه لو كان واجبا فيجب على المجتهد الذي يذهب الى الشام ويرشدونهم والاية دالة على ان اهل البغداد يلزم
عليهم ان يحثوا وينبعثون منهم الخمسة الزائدة والرابع اذا جاز عند المجتهد المتجزي ان يذهب المجتهد الى بلدهم فهل يجب على المجتهد القبول
الذي يحرزها للذوق تسليم انه يجب على المجتهد القبول ولكن الاحكام الشرعية ليست بذوقيات والادلة على وجوب الامر بالمعروف
لا يختص بالمجتهد بل اعم من المجتهد وغيره والاصل ايضا يقتضي عدم الوجوب والرابع اذا ذهب المجتهد الى بلد يكون فيه من به الكفاية في ذلك
البلد فهل يجب على ذلك المجتهد الانذار الحق نعم لانه يدخل في عموم فيجب الانذار لقومهم والرابع اذا لم يكن من به الكفاية
في بلد اصلا ويجوز ذلك تفقه في الدين واحد من اهل هذه القرية وبعد ذلك الواحد لا يكفي لهذه القرية بل يحتاج الى مجتهد اخر ايضا

فهل يجب على ذلك المجتهد الاتفاق ايضا بتحصيل مجتهد آخر فتحصيل في مرتبة الكفاية ام لا الحق لا لانه كان مكلفا بالاتفاق وبتحصيل الاحكام وقد
علم الاحكام ولا معنى للتمسك بالاستصحاب للقطع بارتفاع المستصحب وكذا المقام السادس فهو انه يجب التبليغ على المتفقهين كما يستفاد من الآية
وهو قوله تعالى ولينذروا فان الله تعالى حذر العباد على ترك النفير للانذار ولئن لم يكن الانذار واجبا لما كان للحذر على ترك النفير
معنى فانه لا معنى لوجوب الغاية مع عدم وجوب الغاية وغاية النفر الانذار ومعنى الانذار في اللغة والعرف العام هو التبليغ سواء كان
التبليغ بطريق الاخبار او الافتاء ولم يثبت النقل في لفظ الانذار في التبليغ الفتوائي ولم يثبت الحقيقة المتشرعة في لفظ الانذار حتى
يدعى ثبوت الحقيقة الشرعية فيه وبعد لم يثبت الحقيقة في التبليغ الفتوائي عند العلماء ايضا ثم انعقد الاجماع على عدم جواز الانذار في المقلد بطريق
الافتاء بل لا بد ان يكون تبليغه بطريق الاخبار في المجتهد كما انعقد على لزوم التبليغ في المجتهد بطريق الافتاء لا الاخبار فالانذار في المجتهد
بطريق الافتاء لا غير الا ان يكون الشخص بناؤه على بيان فتواه بطريق الاخبار وانعقد الاجماع على لزوم التبليغ في الراوي الذي لم يكن
عالما بالحكم بطريق الاخبار وكذا اذا كان الراوي عالما بالحكم كالزرارة وامثاله فيكون مخيرا بين التبليغ بطريق الاخبار او الفتوى
والحاصل انه لا اشكال في عدم ثبوت النقل في لفظ الانذار ثم قد ثبت النقل بالنسبة الى لفظ التفقه في اصطلاح العلماء وبواسطة لفظ
التفقه في الآية لا يمكن حمل الانذار على الانذار الفتوائي لان التفقه لم يثبت له حقيقة متشرعة حتى يتوقف بثبوت الحقيقة الشرعية فيه
فيحمل الانذار بقرينة التفقه على الانذار الفتوائي بل هذا النقل انما ثبت بالنسبة الى بعض المتشرعة وهو العلماء وهذا الاصطلاح متاخر عن كلام الله
ثم لا يحمل على هذا المعنى بل يحمل على معناه اللغوي وهو مطلق العلم والفهم لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ولسان القوم هو المعنى اللغوي
فان قلت اذا كان معنى التفقه غير المعنى المصطلح وهو مطلق العلم بالاحكام فيكون في التفقه واجب عيني لا كفائي قلت
معرفة الاحكام تفصيلا وللانذار واجب كفائي وكذا معرفة الاحكام لاعمال نفسه فهو واجب عيني وكذا المقام السابع فهو انه يجب
تطبيق العمل ويجب العمل بقول المنذرين سواء كان الانذار بطريق الافتاء او الاخبار والآية دالة عليه وتقرير ذلك ان كلمة مدخول
كلمة لعل يكون غاية مع رضائه ووقوع تلك الغاية وعدمه واذا كان الحذر غاية للانذار وليس الحذر غاية الغايات بل الحذر والخوف
مقدمة لتطبيق العمل وغاية الغايات هو العمل واذا كان النفر واجبا لان غايته الانذار فلا محالة يكون الانذار واجبا لانه لا معنى
للايجاب بشيء لاجل شيء مع عدم الايجاب لتلك الشيء واذا كان غاية الانذار الحذر فلا بد ان يكون الحذر ايضا واجبا والحذر ليس
هو بنفسه واجبا بل انما يكون واجبا للعمل فانه بعد الخوف يجب العمل بمقتضى قول الراوي فالعمل بقول الراوي لا بد ان يكون واجبا حتى يكون الحذر
واجبا وعدم وجوب العمل مع وجوب الحذر غير معقول ولكن اشكال علم الحذر هنا فانه تعالى والحكيم على الاطلاق غير معقول بل يكون
الحذر كلمة لعل للغاية فيكون لعل منزلة كي لان الملام وحتى ولكن الآية الاتيان بكلمة لعل دون الملام وحتى للاشارة الى تخلف هذه اللازم
وهو الحذر عن الملزوم وهو الانذار واذا علمت ذلك فاعلم ان الاستدلال لا يتوقف على كون المراد من لعل معناه المجازي بل يتم الاستدلال
اذا قلنا بان المراد من الحذر معناه الحقيقي فانه اذا فرضنا صدور مثل هذا الكلام المجازي بالله من جاهل من الجهال ايضا يدل على وجوب الحذر
والعمل بمقتضى قول المبلغ وما قلنا من ان لعل لم يكن المراد معناه الحقيقي انما اردنا بيان الواقع لا لان الاستدلال لا يتم الا بذلك فما ذكره
صاحب المعالم من ان معنى قوله تعالى لعلهم يحذرون فيرد عليه ما ذكرنا اولا انه ما قلنا في معنى لعل يكون مجازا بعيدا وثانيا
يكون مجازا قريبا عرفا واعتبارا فلا بد من الاخذ بذلك المجاز وثانيا ما ذكره من ان الحذر يكون في الامور التي ثبت فلا يكون متعلقا
للوجوب ولكن قلت بان الحذر كيف يصير متعلقا للوجوب كانه قوله تعالى فليحذر آه قلت المراد بحيث هنا ليس معنى الحقيقي للحذر بل المراد
هو الآثار

هو الآثار فاذا كان المراد بالحذر هنا الآثار فيلزم مجاز لان الاول في كلمة لعل والثاني في مادة الحذر بخلاف ما ذكرنا فانه مجاز واحد وثانيا
ان الاستدلال لا يتوقف على التصرف في الكلام بل يتم في صورة يكون المراد الحقيقة ثم ان تعلق يجب بقول صاحب المعالم ويكون الحاكم بالوجوب العقل
فيكون وجوب العمل بقول الراوي عقليا لا شرعيا وكذا على تقدير تعلق يجب بقول صاحب المعالم فيكون الوجوب شرعيا والفرق بين الوجوب الشرعي والعقلي بالحاكم
ان كان الحاكم بالوجوب العقل فالواجب يكون عقليا وان كان ذلك الحكم بواسطة خطاب الشرع وان كان الحاكم بالوجوب الشرع فالواجب يكون شرعيا
وان كان المدرك هو العقل والواجب العقلي قد يكون تبعيا وقد يكون استقلاليا كما في الاول كالمقدمات الواجب وما نحن فيه من الثاني فان العقل
يحكم بتطبيق العمل على مقتضى قول الراوي فانه لا معنى لان يقول الله تعالى يجب انذار الراوي والحذر في قوله مع حرمة العمل بقوله فلا بد ان يكون ذلك العمل
محبوبا واذا اثبتنا المحبوبية والمطلوبية نثبت الوجوب الشرعي بالاجماع المركب بل اذا اثبتنا الرخصة المطلقة نثبت الوجوب بالاجماع المركب
وحاصل الكلام في المقام انا نثبت الوجوب الفعلي الذي يكون مدعانا بعد ما ثبت الاول واما في جهة لفظ لعل فانه ظاهر في اللغة والعرف العام لكونه مدخولا غاية ويكون
ذلك اللفظ معارضا للتردد لا لانه موضوع للفظ المذكور غاية مع ويكون ذلك اللفظ كاشفا عن التردد وهذه الغاية في نفس المتكلم وتحقيقها انما يكون في جهة لفظ
الحذر فانه لا يصلح لان يكون نفس غايته بل يكون الحذر والخوف مقدمة لشيء آخر وهو العمل او الآثار فان النظم يعني هذا الاشياء الذي يصلح للغائية
بالنسبة الى الحذر هو ما ذكره وثالثة من جهة سابقة وهو قوله تعالى لينذروا فانه واجب للعلم على ترك النفير الذي يكون مقدمة للانذار
فاذا ثبت وجوب الحذر في جهة الحكم العقلي بالنسبة الى وجوب الانذار فانه مقدمة للحذر ولا معنى لوجوب المقدمة مع عدم وجوب ذي المقدمة وبعد ثبوت وجوب
الحذر يثبت وجوب العمل بالمحذور فيه للتبيع الذي ذكرنا وبعد ما اثبتنا محبوبية الحذر مع علم كونه صالحا لكونه مقصودا اصليا مع عدم الرضا بتركه
من حيث العقل نثبت وجوب العمل محبوبية العمل باخبار الآحاد واذا اثبتنا المحبوبية نثبت الوجوب بالاجماع المركب فان المحبوبية يبقى على
الطلب كالذي المقتضى كالنسخ ما بقي على المحبوبية وايضا الادلة الدالة على حصول الاحكام للاشياء والايمان حصول تمام ايضا نثبت الوجوب المذكور
ولكن هنا اشكال ينبغي ان يذكر الاجماع المركب بعد ذكر الادلة الدالة على حصول الحكم ولا اشكال فيما ذكرنا وانما الاشكال في ان الوجوب الذي استفدنا مما ذكرنا سابقا على ذكر
الاجماع المركب هل يكون ذلك الوجوب عقليا ام شرعيا وههنا لا بد من الفرق بين الوجوبين فنقول يحتمل ان يكون المراد بالوجوب العقلي ما يكون مدركه العقل
والشرعي ما يكون مدركه الشرع ولو بضميمة مقدمة عقلية ويتفرع عليه ان ما يكون موجبه العقل فهو واجب عقلي وما يكون موجبه الشرع فهو واجب شرعي فالاعتبار بالموجب
ويحتمل ان يكون الواجب العقلي ما يكون الحاكم العقل والشرعي ما يكون الحاكم به الشرع ولو كان المدرك في الشرع العقل ويحتمل ان يكون العقلي ما يكون مستفادا من ادلة الشرع
الشرع والعقلي ما يكون مستفادا من دليل العقل والاول باطل كالاخير الاول فلانه مستلزم لان يكون الواجب الذي ادركه العقل بانه واجب شرعا مع ذلك العقل
على انه نهي ان يكون واجبا عقليا وهو كما ترى واما الاخير فلانه مستلزم لان يكون المقدمة وجوبه شرعيا فان وجوبه بواسطة دليل الشرع وهو الامر بذي المقدمة
الكلام الا ان يتم باشتراك لفظ الوجوب بين الوجوب العقلي والشرعي والوجوب الاستقلالي المحض مستفاد من الشرع فتعين ان يكون المعنى هو الاوسط
وههنا الحاكم يكون هو العقل ولو بواسطة خطاب الشرع ولكن بناء على مذهب صاحب المعالم الوجوب الشرعي مستفاد في نفس الآية نظرا الى ان لفظ يجب الحذر
على وجوب العمل بالمحذور بالدلالة اللفظية وفذلكة الكلام ان تعارفا على عكس مقدمة الواجب فان الاول يستفاد في الواجب يكون بالدلالة الفعلية يكون
واجبا تبعيا وههنا وجوبه مستقلا وفي مقدمة الواجب في وجوب ذي المقدمة فهم وجوب المقدمة وههنا في وجوب المقدمة فهم وجوب ذي المقدمة
والحذر في الآية من جهة ان الدليل العقلي من حيث كونه مخصصا بالواجب او موقع ما اثبت حجية واذا عرفت ذلك فلنثبت وجوب العمل
باخبار الآحاد والاخبار المعتبرة للعلم في جهة اطلاق لينذروا قومهم وفي جهة اطلاق فليحذر فان يحذر الاطلاق لم يقيد بصورة يكون الانذار مفيدا

للعلم وايضا وجوب الالتزام يمكن تقييده بصورة تحصيل العلم للمنذر فان الظاهر من الاية توزيع الاصناف على الاصناف والحذر من الاية بانه
مختصة بالحرام والواجب فالدليل اخص من المدعى قلت تثبت حجية اخبار الاحاد من الاستنباط في الجملة والاخر بالاجماع المركب بل بالاولوية
القطعية فانه اذا ثبت الحجية فيما لا يجوز التسامح فيه يثبت الحجية فيما يجوز فيه بالاولوية ونقول بان المتفقه معناه هو الحفظ ان حفظ الحديث
من حفظ اربعين حديثا حشره الله فقيها فهو ايضا يتم لان غاية الامر اطلاق لفظ الفقيه على حفظ الحديث في الاطلاق اعم من الحقيقة على ان اثبت حجية
بعض افراد اخبار الاحاد وهو الخبر الذي يكون حفظ المراد من ذلك الخبر مع فهم معناه فهذه المذكورات من وجوه حشره لحجية اخبار الاحاد من الكتاب
ومنها كل واحد من هذه الوجوه نظر لان من الاجماع فلانا ولئن قلنا بثبوت الاجماع من زمن المعصوم والائمة ولكن نقول لما راينا الحال لعله من
ان زمان الغيبة وزمان الحضور في وجهين لا اولا فلان الاجماع منعقد على العمل باخبار الاحاد من زمن المعصوم والائمة قبل الفحص والبحث
كالمقلدين بالنسبة الى المفتين اذا اخبرهم عادل عن قول مفتيهم وانعقد الاجماع على لزوم الفحص من العمل بالاخبار في هذا الزمان وايضا ثانيا انعقد
على عدم التفرقة بين العوام والخواص في زمان المعصوم والائمة كالافرق الان بين علماء العلماء وعوام العلماء اذا اخبر عن فتوى المفتي وانعقد الاجماع
على عدم جواز العمل باخبار الاحاد للعوام في ذلك الزمان بل الجواز مختص بالخواص لانه لزم الفحص في جهة العلم بالمعارضة فيما بين اغلب الاخبار من العمومات
وغيرها ولا التخصيص بالخواص في جهة ان العمل بالاخبار في هذه الازمان موقوف على ملاحظة سند الرواة واسانيد الاخبار وملاحظة ان هذا اللفظ
معناه في زمن الائمة هو ما يكون الان مع العلم بتغير المعاني بالنسبة الى الالفاظ وملاحظة وجوه الترجيح وهذه المذكورات لم يمكن للعوام سيما الاخير
وبعد ملاحظة هذين الاختلافين من المقام وملاحظة ذهاب جمع الى منع اقامة الدليل الشرعي على العمل باخبار الاحاد يحصل لنا احتمال الانفصال
على جواز العمل باخبار الاحاد من صورة عدم العلم بالمخالفة فيما بين الاخبار ولو كان لكان من غاية القلة وعدم جواز العمل باخبار الاحاد من
صورة العلم بالمخالفة ووجود المعارض من البين ولا يتوهم ان عدم العمل ح في جهة الدلالة او في جهة السند وهما في خارجان عن محل الكلام لانا
نقول لو قطعنا بصدور هذا الحديث وقطعنا بان اللفظ كان في ذلك الزمان معناه هذا المعنى ولكن مع ذلك لا نعمل بالخبر لاحتمال التقية
والحاصل ان عدم العمل في جهة التعارض فاذا قام الاحتمال فبطل الاستدلال ان يثبت ان هذا الاحتمال منفي فان قلت اذا اثبتنا انهم كانوا يعملون
باخبار الاحاد شرعا فيمكن ان يثبت بادلة الاشتراك انه يجوز لنا ايضا العمل باخبار الاحاد شرعا ولا يجري ادلة الاشتراك من صورة تمكن الاشتراك
في حيثية الانعقاد لكن يجري ادلة الاشتراك من صورة يمكن المشاركة في حيثية الاحوال قلت ادلة الاشتراك من صورة تمكن الاحوال لا يجري
لان الاجماع فواضح وادلة الاشتراك وغيره فغاية الظن والظن من الاصل لم يكن حجة نعم يمكن في ادلة الاشتراك وغيره في الادلة الظنية من صورة تمكن
من الاحوال من المسائل الفرعية دون المسائل الاصولية فلا وههنا كلام لا باس بذكره وهو ان الثمرة بين القائلين بجواز العمل باخبار الاحاد شرعا
وعدم الجواز شرعا لكن يعمل باخبار الاحاد من جهة الظن المطلق ماذا نعم الثمر بين القائلين بقطعية الاخبار والعمل بها في هذه الجهة كالمرتضى
وبين القائلين بحجية اخبار الاحاد شرعا كالشيخ فان المرتضى اذا لم يقطع بالخبر لم يعمل بخلاف الشيخ ولا بين الظن المطلق والمخصوص لم يكن ثمرة
لان الثمرة التي كانت من التعدد وجهه على الاول وعدم التعدد على الثاني فهذا لا يثمر لان الاخبار التي كانت كافيا على القول بلزوم على الذي يقتضي عدم
التعدد لانه لم يكن الاخبار كافيا يلزم على الذي يقتضي التعدد ولئن كان الثمرة من صورة المعارضة ان معارضة الاخبار الصحاح مع غيرها
فانه بناء على الظن المطلق يعمل بغير الخبر لان الظن من جانب الغير ولا المخصوص لانه توقف على العمل بالخبر الصحيح المشهور او بالخبر الذي يزكيه العدلين
فهو ايضا فاسد لان المعارضة انما ان يكون بين المعتبر وغير المعتبر شرعا كالقياس فيعمل بالخبر كلا المذهبين وانما ان يكون بين المعتبرين
شرعا

بما شرعا فيعمل على ما يفيد الظن والذي كان بين الخبرين هو بعموم الاعتبار فيقدم المعتبر لانه العقلاء المتقين وحاصل الكلام ان الثمرة
بين المخصوص والمطلق ان لا يكون من الاعتبار والعلم فهو باطل لان الاعتبار بعد الانسداد مقطوع غاية الامر يكون على مذهب الوضع
من جهة الدليل الرابع والمخصوص من جهة الاجماع ولكن كلاهما متفقان من العمل بتلك الاخبار نعم يمكن ذلك بالنسبة الى الشيخ والمرتضى ولما
بعد الانسداد الاغلب فلا يثمر ولا ان يكون الثمرة من الكفاية والعلم وهو ايضا باطل لان اخبار الصحاح التي كان كافيا يكون كافيا على
المذهبين في المطلق والمخصوص لان الكفاية لابد ان يكون الاخبار كثيرة حتى يكفي من الاحكام فان كانت الاخبار كثيرة تكون كثيرة على المذهبين
والمطلق لا يوجب كثرة الاخبار والمخصوص بالعكس فعلى هذا لا يجوز التعدي على كلا المذهبين ولئن لم يكف الاخبار كافيا لا يجوز التعدي مطلقا
ولئن قلت ان الثمرة يكون من نفس الكفاية والعلم فانه بناء على مذهب المخصوص الاخبار يكفي وعلى مذهب الوضع لا يكفي الاخبار بيان ذلك
ان الاخبار الصحاح مثلا خمسة الاف من الاف منها معارض للشهرة والباقي منها غير معارض بناء على مذهب المخصوص يعمل بالاخبار
كلها والاعمال للشهرة ويطرحها فيكفي الاخبار ولا على الوضع فلا يعمل بالاخبار الذي يكون معارضا للشهرة فلا يكفي الاخبار فينفي الكفاية
والعلم يكون ثمرة جليلة قلت لا ان يكون الخبر والشهرة متساويان من جانب الشخص فيكون كل واحد منهما مفيد الظن النوعي
نعمل بالخبر لان ذلك النوع مقطوع الاعتبار بخصوصية فيحتمل ان يكون الخصوصية مدخلية فيعمل بالخبر على كلا المذهبين ولئن كان الشهرة يكون
مفيد الظن الشخصي ولم يكن الشهرة معتبرا من الشريعة لا اصلا وقطعا فيعمل ايضا بالخبر لانه العقلاء المتقين ولا فالعمل بالشهرة مما ضد لاهانة
حرمة العمل بالظن فيخرج منه الخبر ولا غير الخبر فلا ولا ان يكون الثمرة في حيث الشخص والعلم فهو ايضا فاسد لان الشخص لازم على المذهبين
اجماعا ومحاله فيعلم بالاجماع فان منعت الاجماع قلت من مبحث العام المخصص قول بعدم الجواز قبل الشخص وقول بالجواز مطلقا ولم يفصل
بين القول بالمخصوص والمطلق فالتفصيل خلاف الاجماع المركب ولا ان يكون الثمرة في جهة العمل بالاخبار المروية من المسائل الغير
الفقهية بناء على مذهب المخصوص وعدم التمسك بها المسئلة المروية على مذهب الوضع فهو ايضا فاسد لان ذلك تابع للمدرك
ربما لا يعمل المخصوص باخبار الاحاد من المسائل الغير الفقهية ويعمل باخبار الاحاد من المسائل المروية في الوضع وربما يكون بالعكس وربما يجتمعان
فعلى هذا يكون بين القولين عموم من وجه في حيث العمل ولكن الظن المطلق المخصوص يعمل باخبار الاحاد مطلقا من الموضوعات الصرفة والمسائل الاصولية
وغيرها ولا ان يكون الثمرة من صورة تعارض قول العادل مع الاعدل وكان [illegible] من قول العادل على طبق القياس يحصل منه الظن
الشخصي فعلى مذهب الوضع يأخذ بخبر العادل ولا على مذهب المخصوص يأخذ بخبر الاعدل قلت على كلا المذهبين يأخذ بخبر الاعدل لان
الظن الحاصل من القياس لا يعارض ولا يقاوم الظن النوعي الذي يحصل من خبر الاعدل الذي يكون معتبرا من الشريعة ولكن لا ان يكون الثمرة
من صورة التعارض ان تعارض خبر الواحد مع الكتاب او مع الخبر المقطوع الصدور فبناء على مذهب الظن المخصوص يرجح التعارض ولا على الوضع
فلا ولكن هذا التعارض لم يكن من جهة العموم والخصوص قلت هذا ايضا فاسد لانه يقدم قطعي السند على المذهبين من صورة عدم افادة الظن الشخصي
من جانب الخبر المقطوع الصدور ولا ان يكون الثمرة من التعارض فهو ايضا فاسد لان التعارض التي يكون معتبرين المعارض التعادل
لا التي يكون غير معتبر او معتبر وقد ظهر حكمها من السابق ولا ان يكون الثمرة من الاجزاء فانه قد فصلت من الاجزاء بين الظن الشرعي والعقلي وقلت
بالاجزاء من الظن الشرعي وعدم الاجزاء من العقلي فان كان العمل باخبار الاحاد من جهة الشرع فاذا ظهر فساد ما كان مظنونا لا يوجب الاعادة
وان كان من جهة العقل فيوجب الاعادة قلت قد قلنا من مبحث الاجزاء بان الاصل الاولي مقتضاه عدم الاجزاء ولكن الاصل المعتمد
يوجب التفصيل بين الجعليات الشرعية وغيرها فالاجزاء من الاول والعدم من الثاني ولكن انما كان ذلك من جعليات الموضوعية كالتيمم فانه
اذا قيل ان لم تجدوا ماء فتيمموا الصعيد البدلية على الاطلاق ولا من الفعليات فلا وكلامنا الان من مدرك الدال على الجعل وهيهنا
لم تفصل فنقول اذا ورد خبر واحد دال على بدلية انيم نقول بالاجزاء مطلقا سواء كان حجية الخبر من باب الشرع او من باب العقل

ولئن قلت بان المراد انه اذا كان حجية خبر الواحد اجماعيا فيكون ذلك كما كان قول السيد المرتضى ومن تبعه من البداية على الاطلاق بخلاف
ما اذا لم يكن حجية خبر الواحد معتبرا من جانب الشرع فالعقل حاكم بان العمل بالظني في البداية يكون باطلا قلت نعم ولكن الاجماع انعقد على
ان المجتهد اذا انكشف فساد ظنه بطريق الظني لم يعمل فانه اذا التزم الامارة يلزم الحرج العظيم ثم يمكن تصوير تقرير اعتقاده وجوابه
اذا تمت فان ادلة [illegible] على حجية خبر الواحد كان قائلا بعمومها فيتمسك بخبر الواحد في الموارد [illegible] وغيرها بخلاف [illegible]
بالحجية من جهة الدليل الرابع وايضا يمكن تصوير تقرير اخر وهو انه لو فرض شخص يكون شاكا في حجية خبر الواحد وانتهى على تبع انسداد
ولم يكن امره دائرا بين الاقل والاكثر فهو يكون مخيرا بين الاخذ بايهما شاء من جهة الدليل القطعي بخلاف الظن المخصوص فانه يلزم
عليه ان ياخذ بالخبر فقط ومن هنا ظهر انه لا يمكن التمسك بالترجيح بلا مرجح في التعدد لان الامر دائر بين الاقل والاكثر هذا الكلام فيه
فعلى هذا التقرير لا نحتاج في المقدمة الثانية الى بطلان مذهب من قال باعتبار اخبار الاحاد شرعا بل نذكر في تلك المقدمة الثالثة
ويمكن الكفاية والعدم ولم ندر بان العلماء لم ذكروا ذلك في المقدمة الثانية فعلى هذا جعل المقدمة الاولى لابد لنا ان نذكر ان الظني معتبر في الجملة
وبعد ذلك نذكر الاحتمالات وبعد ذلك نذكر عدم الكفاية وكيفما كان فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول اولا ان الاجماع مسلم ولكنه
لا يثبت حجية اخبار الاحاد في صورة جمع الاخبار والقطع بالمعارضة في البين والقطع باخبار الكاذبة في البين فيسري [illegible]
في الكذب باعتبار ذلك العلم الى جميع الاخبار فلو قطع بعدم المعارض لبعض الاخبار وقطعنا بثقة رواته ايضا لم نعمل بذلك الخبر
في باب الشرع لاحتمال الكذب بعد سريان العلم الاجمالي السابق الى خصوص هذا الخبر بخلاف السابق فانه لم يكن ذلك القطع في
لعدم جمع الاخبار بل كانت الاخبار منتشرة في اقطار الارض فلا منافاة بين وجود الاخبار الكاذبة في زمن الائمة وعدم العلم
وثانيا لان عمل المسلمين باخبار الاحاد في زمن الشرع وبعض الائمة من جهة انهم كانوا في بدو الاسلام ولم يكن الاخبار كثيرة ولم يكن
الوسائط كثيرة حتى نقطع بصدور الاخبار وكذا لم يكن الاجماعيات والضروريات والمتواترات الا [illegible] بخلاف زمن [illegible] فانه
الطريقة مختلفة ومضى زمان بعيد في بلاد الشرع يكون الوسائط كثيرة بحيث توجب القطع بصدور الخبر وكذا الاخبار صارت مجتمعة بحيث يحصل
التعاضد القطع بصدور الخبر وكذا الاجماعيات والضروريات كثيرة فغالب الاحكام يكون قطعية والذي لم يكن المذكورات في قليل من
الاحكام لم يعرفها نرجع الى الاصول والتخيير واشباه ذلك ولم يثبت عمل المسلمين باخبار الاحاد في صورة انفتاح باب العلم
بل انما هو في صورة الانسداد فانه لو كلف كل شخص بالاخذ بجميع ما نزل في الحكم شفاها يلزم العسر والحرج بالنسبة الى العباد وكذا يلزم
لئن يكون الحكم متوقفا للجميع [illegible] فيلزم الحرج ايضا ولذا قلنا بعدم اشتراط العلم [illegible] بالنسبة الى التقليد في الفتوى [illegible]
واما الدليل الثالث وهو نصب الولاة فهو ايضا فاسد لان النصب بنفسه دال على لزوم العمل بقول المنصوب ولو لم يفد الظن بل
ولو كان الظن على الخلاف لا بالنسبة الى ما يكون منصب الحكومة كالقضاء والقصاص واشباه ذلك من السياسات سواء كان قول المنصوب
بطريق الاخبار او النقل الى الفتوى فانه اذا اخبر بان رسول الله قال في الكل شرب الخمر بحده كذا فهو في معنى الحكم ولا كان في غير منصب
الحكومة كما اذا قال قال رسول الله صلعم البيع الفلاني فاسد لم يثبت العمل بقوله حتى يثبت تقرير المعصوم والتمسك بالاجماع المركب فاسد
لعدم ثبوته ولئن سلمنا العمل بقول الذي هذا لم يثبت العمل في صورة الانفتاح بل العمل انما كان في صورة الانسداد فان الولاة [illegible]
يتولون الى البلاد البعيدة فلم يتمكنوا من تحصيل العلم وحاصل الكلام ان الاجماع ولئن كان [illegible] ورده يحتاج الى دقة النظر ولا يلتفت
الى رده الا من كان له فطانة ولكن النصب لم يكن له وجه اصلا فان فتوى المفتي وحكم الحاكم في جملة الادلة الاربعة وحجية الاجماعية
فالنصب دال على اعتبار حكم الحاكم بل [illegible] كان ولكن اخبار رسول الله فالنصب لم يدل على حجية اخبار رواته وكيفما كان فرده

[illegible]

فرده بوجوه اربعة الاول لان نفس العمل بقول الحاكم في غير منصب الحكومة غير معلوم حتى يثبت التقرير وثانيا نمنع تمكن المعصوم من الردع وثالثا لئن سلمنا ذلك انما يكون
في صورة الانسداد بالنسبة الى الاغلب لانهم كانوا في بدو النقل ورابعا ان هذا الدليل يرجع الى الدليل الاول وغاية الامر ان الاول مطلق وهذا بالنسبة الى خصوص
الخبر المنصوص وقد عرفت الجواب عنه مفصلا فكيف كان هذا الدليل على اعتبار اخبار الاحاد الكلام الذي يكون [illegible] للتعليم ايضا وفيه ما فيه والتمسك
ببعث الرسل ايضا مدفوع بوجوه اربعة [illegible] الاول انا نمنع العمل باخبار الرسل اذا لم يكن منشأ عن رضا المعصوم
بل يكون عملهم باخبار الرسل اذا كان منشأ عن رضا [illegible] والثالث [illegible] ما ذكرنا في الولاة والتمسك بعمل الامامية على العمل بالكتب في زمن الائمة
ايضا مدفوع اولا بان هذا في صورة الانسداد وثانيا انا ولئن سلمنا في صورة الانفتاح ولكن في صورة لم يكن العلم بالمعارضة والمخالفة في البين وهنا فيه المخالفة
موجودة والتمسك باجماع العلماء على العمل بالكتب الاربعة ايضا مدفوع من وجوه ثلثة اولا فلان الاجماع على امر مجمل وتقرير ذلك ان المراد من الاتفاق اما
الاتفاق الفتوائي او العملي اما الاول فهو باطل لان الاقوال في خبر الواحد ثلثة قول بحجية اخبار الاحاد المحفوفة والعدم في غير المحفوفة شرعا وعقلا وقول بحجية خبر
الواحد في باب الشرع وقول بالحجية في باب [illegible] الكلام الذي في قائل ان الكل قد اتفقوا على العمل باخبار الكتب الاربعة والاختلاف انما يكون في مرحلة الحكم والاتفاق
في مرحلة الخصوص والتصحيح خطاء [illegible] بين الاقوال الثلثة تباين جزئي فانه ربما يعمل الظني بخبر ولا يعمل القائل بقطعية الصدور لعدم قطعه به ولا يعمل المخصوص لعدم
[illegible] ولا يعمل الظني لعدم حصول الوصف ولا يعمل القائل بقطعية الصدور [illegible] وربما يعمل القائل بالصدور [illegible] ولا يعمل
الظني والمخصوص لما ذكر واما الاتفاق العملي فلانه على امر مجمل وغير مبين فان الموضع الذي يكون موضع التفارق لم يكن مجمعا عليه والمادة الجمع فيكون مجمله
لعدم علمنا بالخبر [illegible] والمحفوف [illegible] قطعية الصدور [illegible] الاجماع يكون غير مبين [illegible] بالعلم بذلك [illegible]
في الكتب الفقهية [illegible] الثلثة بحجية خصوص المسائل وثانيا فلانا ولئن سلمنا ان الاجماع على امر مبين ولكن الاتفاق لم يكن معتبرا في باب [illegible]
بل في باب الكشف وهذا الاتفاق المخصوص لم يكن قابلا للكشف لان صدور رضا المعصوم فرع وجود الموضوع والمتعلق ولم يكن الكتب الاربعة موجودة في زمن
الائمة حتى يعلم به ويكشف عن صدور رضا المعصوم [illegible] فان قلت لئن كان وجود الموضوع شرطا [illegible] الموضوع في زمن الائمة ولم يكن [illegible] فما جاز التمسك
بالاجماع على [illegible] او [illegible] واشباه ذلك لعدم وجود [illegible] في زمن الائمة قلنا الاجماع الذي [illegible] لم يكن في المصطلح كالتمسك
بالاجماع في الموضوع المستنبط [illegible] خصوص الحكم الشرعي [illegible] الموضوع العرفي الان يكون [illegible] ايضا في خصوص الحكم فان الاخبار
والعدم ايضا حكم وثالثا لا ولئن سلمنا ان الاجماع في خصوص [illegible] بل للكشف ولكن الاتفاق في المقام لم يكن كاشفا ورابعا ان هذا الاتفاق موجب لجواز العمل باخبار
الاحاد في صورة الانسداد الامر الذي [illegible] قائل بان الاخبار المدونة [illegible]
ومن جملتها القائل في الكتب الاربعة مندرجة في الحكم العام [illegible] فان جزء الاتفاق هو الانسداد وصورته لان الاتفاق ناش في الهيئة التركيبية
القدر الذي ولكن هذا ايضا مردود لان هذا يحتاج الى بالاعتبارية حتى الانسداد ونحن ايضا نقول به في تلك الحالة وخامسا بان
قائلين اثبات اتفاق على حكم العام والاتفاق على بحيث من الاقوال الثلثة هو مطلق [illegible] اعم [illegible] فان في جملة
بعدم رضاء الاندراج والاتفاق الاول ايضا محل المنع على [illegible] بالاعتبار [illegible] الاعتبار في باب [illegible] و [illegible]
بالاتفاق لان في العام وهو جزء الواحد من اقوال ثلثة [illegible] المعصوم بذلك العمل [illegible] المعصوم [illegible] لئن كان مراد كم التمسك
يصح اخبار الاحاد حكم العام [illegible] ولكن فيه انه لا يحتاج الى الاتفاق على الاندراج [illegible] لئن كان هو مطلق [illegible] المعصوم بذلك العمل فالعذر مسلم ولكن ذلك لا يوجب
الاتفاق عليهم من الظنون المخصوصة ولئن كان مراد كم صدوره رضا المعصوم فنمنع العذر
ولكن على فرض ثبوته يكون من الظنون المخصوصة ولا تحتاج في حجية اخبار الاحاد في صورة الانسداد الى التمسك بالاجماع بل نتمسك بالبرهان

[illegible]

انه يرد بدوره بجوابه بعد انسداد باب العلم بالنسبة الى قطعية الاخبار نقول اولا انه يكفي اخبار الآحاد فقط معتبر شرعا او يكفي من غيرها معتبرا شرعا او يكون
في الغير معتبرا واخبار الآحاد لم يكن معتبرا الا على الاولين فلا يثبت حجية اخبار الآحاد واما الثالث فبطل لوجوه الاول الاجماع فان احتمال عدم حجية
اخبار الآحاد وحجية غيرها منفي اجماعا والثاني ان ذلك مخالف للاولوية القطعية فان الظن الحاصل من اخبار الآحاد طبعا اقوى من الظن الحاصل
من غير اخبار الآحاد طبعا والثالث لزوم التحكم لانه لم يكن اخبار الآحاد معتبرا فانه بعد فرض انتفاء الدليل الشرعي على اعتبار اخبار الآحاد وغيرها فالحكم
باعتبار غير اخبار الآحاد مع تساوي اخبار الآحاد مع غيرها وعدم اعتبار اخبار الآحاد مع كونها مظنونة الاعتبار تحكم لانه لم نقل بترجيح المرجوح على الراجح
ومنها حجية اخبار الآحاد في صورة الانسداد ولا يحتاج الى الدليل المذكور حتى وقع في الاعتراض باعتبار مقدماته وليعلم انه اذا تمسك الشخص
اخبار الآحاد شرعا بانه بعد عدم قطعية الاخبار كما يدعيها ... الاخبار بين بعض منها يقول باعتبار اخبار الآحاد شرعا وبعض يقول بالاعتبار
من حيث الظن فالفريقان متفقان على العمل باخبار الكتب الاربعة فتكون معتبرة شرعا للاجماع الكاشف قلت يرد على ذلك الايراد الخامس الذي ذكر
سابقا والايراد الاول ... الباقية فان الاجماع كاشف عن قول المعصوم وهو الرضا المطلق لا صدور الرضا في البعض والتمسك بتقرير المعصوم على العمل
ايضا مدفوع بوجوه اما اولا فلانا نمنع العمل باخبار الآحاد في ذلك الزمان فانه يحتمل ان يكون باب العلم في اغلب الاحكام مفتوحا في ذلك الزمان وكان اخبار
الكاشف محفوفا بالقرائن او متواترا فلذا لم يعلم به وثانيا نمنع اطلاع المعصوم على العمل باخبار الآحاد وثالثا بان باب العلم كان منسدا في ذلك
الزمان فلذا لم يعلم بل هو اخبار الآحاد ولم يثبت العمل في صورة الانفتاح والتمسك بتراكم الظنون ايضا مدفوع اما بيان ذلك فان الاجماعات المنقولة
نعلم انه الظن ولذا نقول بان اخبار الصحاح ولو مشهورا يكون مظنون الاعتبار واما تدوين الاحاديث في زمن الائمة في فضيلة الاشتغال الى ان الاصحاب
فكانوا يكتفون في الاحاديث والاصول بحيث حتى يدونهم الظن باعتبار اخبار الآحاد ولكن بعد هذا الاشتغال لتحصيل الظن ولان عدم جواز العمل باخبار
الآحاد في مسائل الاعتقادية اجماعي بل يكون التدوين من جهة الابقاء والاثار وعدم انعدام الشريعة كما يكتفي ... فسادا لعلماء المبتنين وضبط
بهذا الاشتغال بها لا يدل على جواز تقليد الموتى بل للاطلاع على احكام السابقين والاطلاع على الاجماع واما التحريص والترغيب بل امر بعض اصحابهم
على العمل باخبار الآحاد بل لمجرد الابقاء والاثار واما تدوينها بل الرجال فايضا لم يظهر منه انه مراده من العمل باخبار الآحاد ولئن كان فهو طائفة خاصة
لم يحصل من قولهم الظن مع احتمال انه يكون تدوينهم لاجل النفع العام وتكثير القرائن لغير اهل الاخبار القطعية وتميز الصحيح والسقيم للظنون المخصوصة
وحصول الوصف للوصفين واما الظن ببناء العقلاء فنقول لا انه يفيد باب العلم او يكون مفتوحا اذا كان الاول فنقطع ببناء العقلاء على العمل باخبار
الآحاد واما في صورة الانفتاح فلم نظن ببنائهم بل يكون بنائهم هو بنائهم في العمل فالظن على عدم العمل واما تدوين العلماء عدم تدوينهم
كتابا يتبع منه الدهور كالفين الكلي ... او بالمراد بتاليف كتاب يبقى في الدهور ويقطع في وجوده في كان في زمانهم بان الاخبار في زمن المعصوم
الاجلاء منه دار بهم باخبار الناس بذلك الكتاب مع تمكنهم ... ذلك فعدم تدوينه يكشف كشفا قطعيا عن رضائه بالعمل بالكتب المدونة فهو ايضا
مدفوع اما اولا فلان عدم تدوينه لعله من جهة انه اغلب الاحكام كان معلوما في ذلك الزمان كما يتعرض ذلك ويعرض به وثانيا انه المصلحة لعله كان في عدم
تدوينه ونقول بان الاول فاسد لعله بان في ... فيما بعد لم يحصل لهم العلم فلا بد انه يكتب الكتاب فاسد فان علم لم يكن فيلبا بل ادبا والتمسك باخبار
المصلحة ولئن كان ذلك الاخبار ولا على حجية اخبار الآحاد شرعا لكنها آحاد فلا يفيد الا الظن واما اصل ثلثه في هذه الشبهة يفيد الظن و
الاجماعات والشهرة واخبار المصلحة واما عدم تاليف الامام فلم يدل لان المصلحة لعله في اخفاء الامام التدوين وكذا تدوين الكتب فانه يحتمل انه يكون الاخبار
كلها قطعية الصدور عندهم وكانوا غافلين عن انه هذه الاخبار فيما بعد يكون آحاد وكذا غيرها مما ذكرنا والتمسك بتراكم السابق مع هذه الشبهة
لا يفيد العلم لانا قول السابق الاجماع والعمل بتنقيح الكتب وبعد الانضمام مع الثلثة الملاحقة ايضا لا يفيد العلم لنا

ومنها آية

ومنها آية النفر فيستدل بها على حجية اخبار الآحاد فاسد من وجوه الاول ان هذه الآية حجة وبيان ذلك انه ولئن قلنا بان ضمير كم للنزاع
في جميع الناس يكون حقيقة كما انه اذا استعمل في الجماعة كما ثبت ايضا يكون حقيقة وكذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا فان قوله الذين آمنوا لئن كان عاما لكن باعتبار
ما يكون هذه الآية فابلا لان يكون المنادى جماعة وقابلا لان يكون المنادى الجميع وبعد كون المنادى جماعة يحتمل ان يكون المنادى هو المنزع وعلى كل طريقة
ولم يجوز لهم العمل بما وراء العلم بالفرد والمبادرة فلم يحصل من الآية حجية خبر العادل في حصول عدم افادة العلم بالنسبة الى العباد فان قلت كيف نقول بان
المعصومين لم يعملوا بغير العلم واصحابه انهم كانوا يعملون بالشهادة قلت نحن في مقام الاحكام وفي هذا المقام لم يعملوا بغير العلم ولئن كانوا يعملون بغير العلم في الموضوعات
وما فعلنا لم نقل باحتجاج الآية من جهة انه الخطاب يختص بالشافهين والمشافهين معلوم والفضل بل يكون الخطاب عاما يشمل كل الموجودين ولكن من جهة انه يحتمل
ان يكون مع الآية قرينة يدل على عدم اعتبار قول العادل ايضا حتى يدفع ذلك الاحتمال بالاصل بل من جهة انه هذا الكلام قابل لان يكون مخاطبة ثلثة كما ذكرنا
وقابل للارادة العموم فيثبت مدعاك ولا دليل على نفي الاول واثبات الثاني بل الاحتمالان متساويان ولا يثبت ارادة البعض مع حضور الجميع عند الله
والمخاطب بالكسر هو لان الحضور والتوجه غير ملازم للارادة الجميع كما يكون عندنا مائة وتوجهنا الى جميعهم ولكن بعضهم يختص بالخطاب والتمسك بغير
البعض ... بان المخاطب هو الناس في المعصوم في غاية المقدار لعدم الدليل على اعتبار قوله والتمسك بانه قد ورد في الاخبار بان المراد غير المعصوم او منها
فاسد لان ذلك الاخبار آحاد فيلزم التمسك دورا فان قلت اذا لم يكن محل المعصوم غير العلم قلت لا بد في تعليم الاحكام
للغير من بيانه وهذه الآية يبين بها الاحكام ان تصور يلزم لغوية الآية لانه كان ... فان قلت بان المراد من كون العموم بقرينة بنائه فانه
امر العقل وغيره ولئن ... فلنا بان المخاطب هو الخصوص ... يلزم التقييد في البناء وبان المراد هو شبه المعلول قلت التعليل حاله الحقيقة لانه
باب الوصف ومن باب السبب ... وان كان الثاني لكن الصورة هو الوصف لحصول الالم الا انه باب ان اريد البعض
يحتاج الى قرينة ولئن اريد الكل لا يحتاج الى قرينة وهو ايضا مدفوع لان كلا منهما اذا اراد يحتاج الى قرينة ... لا انه بان عدم قرينة على ارادة
البعض يكفي دليلا على ارادة الكل والثاني انه شان نزول الآية مخصوص بوليد بن عقبة فالمراد بالفاسق هو الوليد واحد وهو الرابع الايمان
بقوله فاسق دون الوليد ولعله تعالى لعله لاجل التنبيه على فسق الوليد وعدم التصريح باسمه في بعض ذلك في باب مفهوم اللقب والقلب
لكنه لا مفهوم اصلا لاللغة ولا عرفا ولا عقلا فانه اذا قيل انه جاءك زيد فاكرمه لا يدل على انه اذا جاءك عمرو فلا يجب اكرامه لو قلنا بان اللقب يفيد المفهوم
في مقامات خاصة باعتبار القرائن ولم يكن هنا قرينة على المفهوم فان قلت انه العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحل قلت مدرك هذه القاعدة
ما ذا لم يكن الا ... على ما ذكرنا وكذا الاجماع فانه لا يفهمونه صورة افادة اللفظ بالنسبة الى غير المحل وكذا العقل يقع موقف في العرف
للغير بسبب صورة حصول الظن بالنسبة الى العموم الوصف غير حاصل والثالث انه على فرض تسليم عدم قبول خبر الفاسق او خبر كان او دار كان فاسق كان
لكنه نقول انه يتمسك بالمفهوم على اعتبار خبر العادل والمفهوم هنا لئن لم يكن في البين فانك لا تبين بمفهوم الشرط او بمفهوم الوصف
لئن كان الثاني فلم يكن تعليق فالمفهوم لم يكن في البين لان ... المفهوم الذي يكون من جهة الوضع المتبادر او من جهة المفهوم او من جهة دلالة
العقلية والملازمة العقلية اما الثالث فليس لانه يصح انه لم يكن فائدة في المقام ... لتعليق الحكم على الوصف موجود وهو الاهتمام بشان خبر
الفاسق في عدم المقبولية او كان المقام مقتضيا لذكر خبر الفاسق واما الفهم العرفي والوضع المتبادر ايضا غير ثابت واما لئن كان من جهة مفهوم
الشرط فهو ايضا غير دال على مطلبك لانه ليس ... مفهوم الشرط انه يكون المقدم والتالي انه المفهوم عين المقدم والتالي في المنطوق نحو ان جاءك
زيد فاكرمه وان لم يجيئك زيد فلا يجب اكرامه فمفهوم الآية انه لم يجئكم الفاسق بالخبر فلا يجب التبين وهذا اعم من قبول قول
العادل فان عدم مجيء الفاسق بالخبر ومجيء غير الفاسق غير مستلزم لكونه مجيء عادل الا بالواسطة

[illegible]

والحاصل انه ان كان التمسك في حجية مفهوم القيد فلم يدل الا مفهوم الاية ان جائكم فاسق بنبإ فلا يجب التبين وان كان من جهة مفهوم الوصف ان جائكم [illegible]
فلا يجب التبين وان كان من جهة مفهوم الشرط فيصير المفهوم ان لم يجئكم الفاسق بالخبر فلا يجب التبين والرابع انه على فرض [illegible] تمنع عموم
كالمنطوق فانه لا دليل عرفا ولا عقلا على اتحاد المفهوم مع المنطوق في الحكم نعم قد فصلنا وقلنا بانه قد يكون المنطبق في بعض [illegible]
لم يعلم من جملة ذلك [illegible] فالمفهوم يجب قبول قول العادل في الجملة [illegible]
[illegible]
والخامس [illegible] بان في غالب [illegible] يكون المفهوم والمنطوق [illegible] بالغالب قلت او لا [illegible]
[illegible] وعلى فرض وجوده لم يكن موردا للوصف والخامس انه على فرض العموم في المفهوم نقول ان النبأ مطلق ويحمل المطلق على العموم في صورة
افراده متواطية [illegible] في الامور الجلية غير مفيد للعلم [illegible] خبر العادل في الامور الجلية مفيدة للعلم
فهذا يصير المفهوم ان جائكم عادل بنبأ وهو النبأ المتعارف في الامور الجلية فاقبلوا وهو غير محل النزاع لافادة خبره العلم [illegible] بانه لم يكن [illegible]
ويكون التعليق لغوا لانا نقول ان المغايرة موجودة باعتبار قول العادل وعدمه في الفاسق والسادس ان هذا الخطاب بالنسبة الى الموجودين في
الزمان فيحمل على غالب احوالات هؤلاء المخاطبين ولا شك ان غالب احوالاتهم عدم العلم بوجود المعارض وعدم العلم بكذب الاخبار في [illegible]
بخلاف الموجودين في هذا الزمان فان الامر بالعكس لان غالب الاخبار نعلم بان له معارض والسابع انا بالعلم في تلك الازمنة كان منسد [illegible]
[illegible] بخبر الواحد فالاية تحمل على صورة الانسداد لان غالب احوالاتهم الانسداد والثامن ان هذه الاية مفهومها مخالف للاجماع فان [illegible]
مفهوم الاية انه يجب قبول نبأ العادل ولو في خصوص الارتداد والحال انه اجماعي عدم قبول خبر العادل في الارتداد بل مورد الاية هو [illegible]
فان قلت ان قول العادل يكون مقبولا في الارتداد لكن مع الضميمة بخلاف الفاسق قلت ان المفهوم يدل على حجية قول العادل بالطبع
ولا يحتاج الى الضم وليس كلامنا في افراد خبر العادل فعلى هذا يكون تخصيص المفهوم بالمورد [illegible]

[illegible]

فتجب ان تختلف اللفظ الذي يحمل معناه عدم الاعتقاد ولكن يكون ذلك بمقام اللفظ غير مستلزم للارادة ذلك المعنى ونحن نقول الذي في المقام دليل على الذي
في الجهل هو نقيض العلم لقوله فتبينوا فان التبين باب التفعل ماخوذ من البيان وهو ظاهر في خلاف العلم وكذا ايضا يكون الندامة كما يكون في
ذلك يكون في الظن فهذين اللفظين موجبان وحمل العرف لفظ الجهل على معناه الحقيقي ممكنا لان هذين اللفظين لا يوجبان العرف في الجهل لكن يدل
على ان ارتكاب خلاف الظن في اللفظين المذكورين وبين ارتكاب خلاف الظاهر في الجهل فلا اقل من تساوي الاحتمالين فيحمل لفظ الجهل فيحمل
كما مر والثاني عشر انه على فرض عدم المعارض في التبين اصلا لا يدل المفهوم على قبول قول العادل قبل التبين فان المنطوق يدل على وجوب
في خبر الفاسق وعدم الرد قبل التبين ومفهوم ذلك عدم وجوب التبين في خبر العادل ونحن نقول قول العادل والفاسق لسان في الرد قبل التبين و
في القبول بعد التبين ولكن الله تعالى اوجب التبين في خبر الفاسق لتفضيحه لئلا يجب التبين في خبر العادل اجلالا للعادل فيعلم بهذا ان قبول العادل
ولا يعمل ويتراخ نعم لا يتبين المكلف في قول العادل وظهر صدقه فيعمل بقوله فان قلت لان وجوب التبين في قبول خبر الفاسق شرط ومفهوم الاية
لم يشترط في العمل بقول العادل التبين فيعلم بهذا انه يعمل بقول العادل قبل التبين قلت لان وجوب التبين يحتمل ان يكون نفسيا ويحتمل ان يكون غيريا
لان يكون شرطيا لانه لا يثبت وجوب التبين شرطا بل يثبت المطلق وهو العمل بقول العادل قبل التبين وكذا لو كان وجوب التبين في خبر الفاسق نفسيا
اذا جاء الفاسق بخبر يجب على المكلف تحقيق صدقه فلولم يتبين المكلف عند مجيء الفاسق بالخبر فيعاقب على ترك التبين ويحتمل ان يكون غيريا بمعنى
اذا جاء الفاسق بالخبر يكون العبد مكلفا بتحصيل الحكم الواقعي والتبين مقدمة لتحصيل الحكم الواقعي وعلى هذين التقديرين لم يثبت عدم رد وجوب
فان المفهوم لان العبد لم يكن مكلفا بتحصيل الحكم الواقعي عند مجيء خبر العادل بالخبر بل بتبرع وهذا مبني على الغيرية ولم يكن العبد ايضا على
التبين عند مجيء العادل بالخبر ويجوز له الرد في خبر العادل قبل التبين والحاصل انه يستفاد من قوله فتبينوا انه العبادة في صورة مجيء الفاسق
بالنبأ مكلفون بتحصيل الواقع فلذا يكون مقدمة وهو التبين لازم ويستفاد منه ايضا انه تحصيل الواقع واجب مطلق ولا في صورة مجيء
لم يكن التكليف بالواقع واجبا مطلقا بل واجب مشروط بالتبين فيعلم بهذا الاية لم يدل على قبول قول العادل بغير رد قوله قبل التبين كالفاسق
والثالث عشر انا نقول الاية لا تدل على حجية اخبار الآحاد او يدل لو كان الاول فلا كلام لنا معه وان كان الثاني فنقول انه
يدل على قبول قول العادل قبل الفحص وبدون الفحص والاجماع قد انعقد على عدم جواز العمل قبل الفحص وتوضيح ذلك ان الاية منطوقها
يدل على لزوم التبين العلمي عن صدق خبر الفاسق وكذبه بحسب الواقع ونفس الامر لا بحسب اعتقاد الفاسق وعدم اعتقاده فان مقتضى التعليل عدم
الاصابة القوم في المهلكة كما انه لو كان الملاك التبين في الاعتقاد فخبر علم بان الفاسق على هذه كلية على سبيل الجزم غير ملازم لعدم الوقوع
في قبول قول العادل من جهة مطابقته للواقع وعدمه والاجماع قد انعقد على لزوم الفحص
لان قبوله كما كان لازما بالعدم لزوم التبين واذا ارتفع بالاجماع واذا ارتفع ذلك ارتفع قبول قول العادل
وعدم لزوم التبين بدلالتين مستقلتين فدريا بالاجماع لم يكن لنا ان الاخر منطبق كانه قوله اعمل بخبر العادل فان له دلالتين مستقلتين
القبول وعدم لزوم الفحص ولكن فيما نحن فيه ليس كذلك فان دلالة القبول كانت تابعة لعدم لزوم التبين فانه يستفاد من عدم لزوم التبين
القبول فعدم لزوم التبين كالمطابقة والقبول كالالتزام واذا ارتفع المنطوق مستلزم لارتفاع المفهوم فتحقق بعض في مفهوم الموافقة لانه ذهب
الى ما بينهم وهم كان بناؤهم على عدم لزوم الفحص في قبول قول العادل وهذا من باب الاجماع على الاشتراك يثبت الحجية لنا قلت لان كانت
متفرقة مطابقة مثلنا في وجوه عليهم لاخبار المتعارضة ايضا لم يجز لهم العمل قبل الفحص وانت تريد اثبات حجية اخبار الآحاد من جهة
الاية في هذه الصورة

والرابع عشر

والرابع عشر ان الاية لا تدل على حجية اخبار الآحاد بناء على مذهب من يقول بالمفهوم للجملة الشرطية وكذا على مذهب من لا يقول بالمفهوم للجملة الشرطية كالمرتضى
فلا يتم الاية على مذهبه على حجية اخبار الآحاد والخامس عشر ان الاية يتم بعد تسليم تمامية حجية اخبار الآحاد على مذهب من يقول بان الظنون الكتابية
من الظنون الخاصة كما هو التحقيق ولكن بناء على حجية الكتاب من باب الظن المطلق فلا يتم الاستدلال لان اعتبار الكتاب ان كان من جهة اخبار الآحاد
فيلزم الدور وان كان من جهة ظن آخر فتنقل الكلام الى ذلك الظن فيتسلسل وان كان حجية الكتاب من باب العقل فيكون حجية اخبار الآحاد والكتاب
من باب الظن المطلق لا الظن المخصوص ولكن الايرادات التي ذكرناها على الاية بعضها مقبول ومنتقب وبعضها مردود فالمردود منها الايراد
الاول وهو كون الاية مجملا من جهة اجمال المخاطب والاجمال مردود بوجهين الاول ان الظاهر في هذه الاية انه انما هو ان الخطاب بالموجودين
في زمن الخطاب من المعصوم وغيره ولئن تنزلنا فيكون الخطاب بالمؤمنين من غير اختصاص بحضور ملاحظة صدرها وهو يا ايها الذين آمنوا ولئن تنزلنا
فيما نحن فيه في المعصوم وغيره والحاصل ان الظاهر في الاية هو المعصوم وغيره وعلى هذا يدل المفهوم على اعتبار خبر العدل في الموضوعات وفي الاحكام
لكل شخص ولكن خرج المعصوم في خصوصيات الاحكام والاظهر في المعصوم يكون مندرجا في مفهوم الاية بالنسبة الى الموضوعات لعدم الدليل
على عدم جواز العمل بغير العلم للمعصوم في الموضوعات بل في بعض الاخبار يستفاد على اداء العلم ان الاخبار وردت على انه داود وهو فيما بين الانبياء كان
يحكم بالباطن وكذا الاخبار يدل على انه تعالى امر اذا ظهر يحكم بالباطن وفي هذا الخبر يظهر ان الائمة كانوا يحكمون بالظاهر وبيانا انما ذكرنا ان الاية
مختص بالمعصومين ولكن ما لم يكن لنا دليل على عدم جواز العمل بغير العلم للمعصوم في الموضوعات فالاية بمفهومها دال على انه كان مأمورا بالعمل
باخبار العدول في الموضوعات العرفية وبواسطة الاجماع على الاشتراك يثبت التعبد بخبر العدل في الموضوعات لغير المعصوم والمعصومين ويدل
الاجماع على انه لا فرق بالعمل باخبار الآحاد من باب الدليل الشرعي في الموضوعات وبذلك يثبت في اخبار الاحكام الشرعية نعم فرق
بعض بحجية الظنية في الموضوعات العرفية من جهة الظن وفرق بعدم الحجية في الاحكام الشرعية ولكن من جهة الظن وقول العكس ذلك ولكن من جهة حجية اخبار
العدول في الموضوع العرفي من باب الشرع لم يظهر فرق احد بين الموضوع والحكم ومن جملة الايرادات المردودة الايراد الثالث وبيان المردودية انه
لو قلنا بان المراد بالفاسق هو الوليد لا يلزم التقييد او المجاز وكلاهما خلاف الاصل كما قلنا بانه يحتمل ان يكون المراد بالفاسق هو الوليد
والاتيان بالفاسق مكان الوليد من جهة التنبيه على فسقه وعدم الاتيان بقوله الفاسق مع الالف واللام على نهج العهد من جهة عدم فهم ذلك الشخص
مثل الوليد شخص اخر في العرف مثلا ذلك كثيرا كما انهم لا يعرفون بالاسم في جهة ان يكون للمتكلم طريق الى بيان مراده ولم يكن اسمه مثلا ولكن للاتيان
بلفظ العام والكلي وارادة الفرد من جهة وجود الفرد المشترك اما كان في هذه الصورة يكون ذلك هو الفرد كما اذا جاءك رجل وكان مجيء ذلك
الفرد من باب الاتفاق فلم يلزم مجاز ولا تقييد وهذا الكلام في العرف شائع ولكن في جهة اسرار عرفية كالمرتضى مثلا كما ذكرنا اذا لم يكن الكلام كذلك بل
كانت الصورة فرضية كالعام فان جاء ولو كان ماضيا ولكن باعتبار انه يصير فرضيا وكانت القضية مستقبلا وغيرها في ذلك المراد منه ومن باب
التطبيق كما اذا قيل اكرم رجلا يجيء وجاء وارد منه الفرد لا محالة يلزم المجاز بارادة التقييد وفيما نحن فيه ليس بل فرضيته بالزمن والمردود
الايراد الرابع وهو تطبيق المفهوم مع المنطوق في الحكم وهو التبين المراد انه لو قلنا بالتفصيل في بعض المقامات عدم الموافقة في اخذ الموافقة ولكن
قد قلنا بانه اذا بين الحكم في المنطوق سواء كان اثباتيا بنهج السلب الكلي كقوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه او بطريق الايجاب الكلي فان مفهوم
قوله ما اذا لم يكن الماء قدر كر ينجسه شيء في الجملة واما اذا لم يبين الحكم في المنطوق فالتطبيق بين المفهوم والمنطوق نقول بهذا المقام لا يبين فان وجوب التبين
معلق على مجيء طبيعة الفاسق فمفهومه انه عدم وجوب التبين معلق على مجيء طبيعة العادل ومن المردود الايراد الثامن وبيانه انه لو قلنا باخراج
المتجزئة من الخصوص للارتداد لم يكن الكلام لغوا لان الموقف اعلم ما يكون سببا للصدور الحكمة التعليقية وعلم بخروج الفرد منهم الذي القاء الكلام لم يكن من جهة

التخصيص وافادة المفهوم ومن الكرد ودرا الابرار فبالتتابع وبيان المرد بوجوه الاول ان الاية لم يشتمل مثل خبر السيد المرتضى فان الظاهر من الاية
هو قبول خبر عادل لا يكون الخبر به امرا محسوسا ومخبره السيد المرتضى يكون اجتهاديا والثاني انه على فرض شمول الاية للخبر الاجتهادي ايضا نقول ان الاية يدل
على حجية خبر العادل المفيد للظن وان الخبر الحاكي والموهم خلاف من خبر المرتضى لم يحصل الوصف لانه باب الشهد على خلافه بل يكون الموهم على خلاف الخبر به المرتضى
والثالث ان المستفاد من العمل بقول المرتضى لا يستلزم علم حجية اخبار الاحاد لان المرتضى ادعى بان الامامية قد اجتمعت على علم حجية اخبار الاحاد
من باب علم الدليل وذلك لا ينافي وجود الدليل لنا على حجية اخبار الاحاد والرابع انا ولئن سلمنا بان المرتضى ادعى الاجماع على حرمة العمل باخبار الاحاد
من جهة وجود الدليل على علم الجواز لكني نقول ان الاية قطعي الصدور والاجماع السيد يكون ظني الصدور فيطرح ما يكون ظني الصدور وتوضيح ذلك
ان الاية يكون قطعي الصدور وظني البقاء ما يكون المراد من الاية وعلم الرجوع في ذلك الحكم الذي يكون مرادا من الاية ولكني نظني بان المراد قبول قول العادل
والعمل به وقبول خبر المرتضى نظني بصدور ذلك الكلام من هو ولكني لما كان نتيجة تلك المقدمات اقوى من الظني بصدور ذلك الكلام فلذا يطرح
قول المرتضى وما مثلنا لك بما يقتضي قول السيد لعبدا اعمل بقول الفقهاء وتقليدهم قولا من يقول لا تعمل بقول الثقة انما كان من جهة احتمال الرجوع فان
العبد ولئن كان قاطعا بصدور اعمل بقول الثقة من السيد ولكن العبد يكون ظانا ببقاء ذلك الحكم واذا اخبر ثقة بان السيد قال لا تعمل يكون الظني بصدوره
ذلك الكلام اقوى من الظني ببقاء ذلك الحكم فلذا يا خذ بالنهي دون الامر مع القطع بصدوره واما اذا فرضنا ان السيد قال اعمل بقول الثقة وكان العبد قاطعا
بعدم الرجوع فاذا اخبره ثقة بان السيد قال لا تعمل يطرح هذا القول ويعمل بقول الثقة فانه ولئن احتمل ان يكون مراد السيد من قوله اعمل بقول الثقة هو
هذا الثقة الذي يقول ان السيد قال لا تعمل ولكن ذلك الظني اضعف من الظني الحاصل من قول السيد اعمل بقول الثقة مطلقا ومن المرد ودرا التحليل المعارضة بين
اية النبا والايات الدالة على حرمة العمل بما وراء العلم فان المعروف بينهم ورود اية النبا على الادلة الناهية ولكن فهم اقلية مورد افراد المفهوم واكثرية موارد
المفهوم الايات الناهية فان افراد خبر العادل في جنب افراد صنف من اصناف الغير العلم بسيما بالنسبة الى جميع افراد جميع اصنافه فان اذا كان لصنف
خبر العادل فرد يوجب العموم من وجه لا يوجب علم تخصيص تلك الايات باية النبا فلذا العامين من وجه في حكم العموم والخصوص المطلق فانه اذا كان
احد العامين من وجه اقل افرادا يكون دلالة ذلك العام على افراده اقوى واذا كان افراد العام كثيرا يكون دلالته بالنسبة الى افراده اضعف ولذا نقول
ان كان العام كل عام يكون افراده اكثر يكون ظهوره اضعف فان قلت بناء على ما قررت يلزم عليك ان تقدم مفهوم اية النبا على منطوقه
لاقلية مورد المفهوم واكثرية مورد المنطوق والحال انك لا تقول بذلك التقديم قلت والسر في علم تقديم المفهوم على المنطوق فيما ذكرت ان المنطوق
لما كان مشتملا على العلة وهو قوله لما كان منطوقا ولانه يجب العرف ولذا اعمل العرف بمقتضى العلة التي عموما وخصوصا ولذا حضوصا وخصوصا لا يبقى للقائل
ليبتوا نجوز جهة نستبين فلا يعترض في المثبوا اما جزء ومن المرد ودرا الابرار شتاته عشر فانا قد قلنا بان علم وجوب الخبرية وشرطه اعم من قبول
قول العادل ولكن هذا مردود من جهة ان فهم من قرينة المقام على وجوب الشرط فانه فهم من اية النبا ان شرطية قبول قول الفاسق العمل به التبين
وذلك الشرط منتف في العادل فمن جهة المفهوم فيجب القبول ولكن الايراد شرحنا فيه كلها مقبولة اثنان منها معلقان على المذهب وهو ما الاخر ان
والمشهدا بما فيه تجربته مقبولة بتمرار واما التمسك بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر فاسد من وجوه الاول ان المراد باهل الذكر المعصومين وبيان
ذلك ان الذكر له اطلاقات عديدة منها اطلاق الذكر سبحانه الحق كانه قوله تعالى وهذا ذكر لا وما اخبار عنه ومنها الاطلاق على الكتب السماوية كانه قوله
وكتبنا في الزبور من بعد الذكر اي الكتب السماوية ومنها الاطلاق على العبادة المخصوصة وهو صلوة الجمعة كانه قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله المراد ويكفي
به المذكر مطلق او يكون المذكر المراد به مطلق العبادة والصلوة الجمعة فرد منها ومنها الاطلاق على القران كانه قوله تعالى وانا نحن نزلنا عليك الذكر
ومنها الاطلاق على النبي كانه قوله تعالى قد جاء رسولا اي ذكر الرسول ولم نر اطلاق الذكر على مسائل الشرع ولم نر احدا يقول بان معنى
الحقيقي للذكر هو العلم لغة او عرفا والمناسب لهذه الاطلاقات التي يراد من لفظ الذكر في الاية هو النبي واهل الذكر المعصومين الذين قالوا
ان للخلق شرا اهل وسئلوا اهل وبملاحظة ورود الاخبار عن المعصوم بين ذلك بان الحمد لله انه المراد وانتم المسؤلون في قبل عنهم انه سئلنا عنكم يجيبون
فيجب عليكم السؤال وليس علينا الجواب ان شئنا اجبنا ولئن شئنا امسكنا وبذلك يحيف وفق ذلك
بعض الفضلاء على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة
وقد اجاب عن ذلك

وقد اجيب عن ذلك التمسك في مبحث المجمل والمبين بان الاجماع قد انعقد على علم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة واهل العقول ايضا اتفاقهم
على علم الجواز والرواية لا تدل على الجواز المذكور فان المعصوم الخ عليكم السؤال لئن كان المصلحة لكم في الجواب فاجيبنا وان لم يكن المصلحة
لكم في الجواب فلا نجيب لا والمعصوم ما قال بانه لئن كان المصلحة ووقت الحاجة لكم في الجواب فايضا لم نجيب لكم فان قلت ان المقصود
من المستدل ان التوقف وقت الحاجة او التقية ولكني لما كان المانع موجودا والمعصوم عالم بالمانع فلذا لم يجب قلت المراد بالحاجة الحاجة
الظاهرية والا لما كان الحكم الصادر في وقت التقية كلها فرضنا وقت الحاجة والحاصل ان الاية يظني من هذه الاخبار ان المراد بقوله
اهل الذكر المعصومين في جميع لا ينبغي الاية على ما كان وهو حجية اخبار الاحاد فان الاية تدل على حجية قول المعصوم وليس ذلك
حجية اخبار الاحاد والثاني انا ولئن سلمنا علم الظهورية المعصومين ولكني الظهورية اهل العلم لا ريب ولا اقل من الاجمال
فيسقط الاستدلال والثالث انا سلمنا ان المراد باهل الذكر اهل العلم غير العارف بالمطلق لا حكام التوراتية من اليهود وغيره ولكني
هذا لا ينبغي حجية اخبار الاحاد فان هذا قرينة في قبول قول العالم الذي استنبط الحكم من ايات التوراة فيكون الاية ظاهرة في حجية الفتوى
لا اخبار الاحاد والرابع انا سلمنا ان المراد هو اهل العلم مطلقا ولكني ظاهر ذلك ايضا الاستفتاء فان الظاهر من ذلك الكلام الذي غير
العالمين بجهلهم حكمهم و مستندهم هو العلماء وهو ظاهر في الفتوى والخامس ان الاية وهذا الذي لم يكن ظاهرا في الفتوى
لم يكن ظاهرا في الخلاف فيكون الاية مجملة فيوجب سقوط الاستدلال و السادس ان هذه الاية معارض بالايات الناهية
عن العمل بما وراء العلم ولكني يقدم اية فاسئلوا بينهم المعروف الرسوخ المورد في اية فاسئلوا واكثرية في جانب الايات الناهية والثاني
المورد بمعارضته باية النبا منطوقا فيقدم اية النبا على انه يمكن ان يقال ان المتبادر من الاية اسئلوا عن العالمين حتى صرتم عالمين وهذا مختص
بالمعصوم والتمسك باية النفر على حجية الاحاد ايضا فاسد لان مورد الاية نزلت في صدر الاسلام وكان العبادة صدر الذي يريكون
الواجبات كالصلوة والصوم والحج واشباه ذلك لعدم عادتهم بهذه الافعال فامر الحكيم على الاطلاق بخروج طائفة من كل فرقة من فرق
المسلمين حتى حصل لهم العلم بالمسائل الدين من مسائل وافعال الافرادية التي يكون على ترك الواجبات وارتكاب المحرمات
ورجعوا الى قومهم ويخوف قومهم على ترك الواجبات وارتكاب المحرمات حتى يحصل لهم الخوف وبعد الخوف صاروا فاعلين لهذه الافعال
فان معنى الانذار هو مطلق التخويف لا التبليغ فعلى هذا فالتخويف يصير داعيا الى الاقدام على الواجبات التي علمها وهذا لا يدل على لزوم
العمل بقولهم وباخبارهم ولا يدل الاية على التخويف على ترك العمل باخبارهم بل الاية يدل على وجوب التعلم باحكام الدين والعمل بمقتضاه
والتخويف تخويف قومهم على ترك الواجبات كالواعظ فيحصل الخوف لهم ويصير ذلك الخوف داعيا على الاقدام على الواجبات
فانه اذا قال من ترك الصلوة فيعذب في يوم القيمة كذا وكذا واشباه فيحصل للعبد خوف فلا يترك الصلوة بل ياتي بها وحاصل الكلام
ان الاية لا تدل ولا يرتبط بحجية اخبار الاحاد فان الاية وردت في مقام حكم اخر لان الاية وردت في مقام بيان ان العباد لم
يخرج من كل فرقة طائفة حتى يخوفوا العباد عن ترك الواجبات وفعل المحرمات ولكني كان ذلك الترك والافعال من جهة المخالفة
للسيد فان العبد قد يترك الفعل من جهة علم صحة الفعل وقد يترك من جهة صحة الفعل وعلم العلم بالمراد كما اذا اخبر شخص بالوجوب
والاخر بالاستحباب وقد يترك الفعل من جهة علم المبالات والمخالفة للسيد والاية تدل على ان العباد يجب عليهم العلم باحكام
الدين وانا رالاحكام وبعد ذلك يخوف كل قومهم حتى يحصل لهم الخوف فيا تون بالواجبات ويتركون المحرمات سواء كان العلم
بالوجوب حصل من قول المنذر او من الخارج وانما يصدق المخالفة بالنسبة الى هذه الصورة ولا بالنسبة الى الصورة التي يكون
في صحة الفعل فيترك الفعل وكذلك بالنسبة الى الصورة الثالثة والرابع فقطع بالصحة فانه اذا ترك الفعل لم يصدق انه خالف سيده

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

فان معنى الاية لا بد لهم ان يتفقهوا حتى يعودون على المخالفة ومن اشارة [illegible] العبارة [illegible] ما ذكرنا فان قلت بان المتعلق محذوف
وحذفه يفيد العموم قلت هذا لا معنى له لان قوله كلوا مما امسكن لم يستفد من هذه الاية [illegible] موضع بعض الكتب حلية اكل صيد الكلب
[illegible] لان الاية في مقام بيان الحلية [illegible] والايراد [illegible] العموم من جهة الحذف [illegible] من الاية حسن الاخبار
فان الاية معناها انه لا بد لهم [illegible] يتفقهوا حتى ينذروا [illegible] الخوف [illegible] العذر [illegible]
ذلك الاحتمال [illegible] من جهة دفع العذر المحتمل او المقطوع فالذي يستفاد من الاية [illegible] المنذرين من الواجبات
والمحرمات لكن لا من جهة خبر الواحد بل من جهة دفع العذر المحتمل
لبعضهم بعضا ليتفقهوا وليعملوا [illegible] والتمسك على الاجماع المركب فان الاية لئن كانت كذلك
للاخبار باب [illegible] ولكن كانت الاية دالة على حجية اخبار الاحاد ولكنه لم يكن الاية كذلك بل كان وجوب العمل من جهة [illegible] بما انذروا
فان مجرد اعتبار اخبار الاحاد على حجية اخبار الاحاد لا بد لئن يفيدا الاية ليعلموا بما انذروا [illegible] على الاية المزبورة
وحاصل الكلام لئن المقدار المستفاد [illegible] لم يكف بل لا بد للوثيقة في الاطلاع على الاخبار [illegible] من الواقع
على اخبار الاحاد [illegible] من الاية العمل بما انذروا [illegible] اجتنابا [illegible] من باب الاحتياط ولا يثبت حجية اخبار الاحاد فان من
جهة الخبر الواحد [illegible] فان قلت [illegible] المستحبات بالاجماع المركب قلت لئن [illegible] الواجبات لم يكن
لئن [illegible] المنذر بالكسر قد يكون عالما ومعتقدا بصحة مضمون الخبر وقد يكون [illegible] والايراد الثالث
قد يكون معتقدا باعتقاد الخبر بصحة المضمون وقد يكون معتقدا بعدم صحة المضمون وقد يكون شاكا والمنذر بالفتح
[illegible] العلم [illegible] لينذروا الانذار بما علم في الدين [illegible] معتقد بعدم الصحة وقد يكون شاكا
يكون المنذر بالفتح معتقدا بان المنذر بالكسر معتقد بصحة المضمون [illegible] صورة يكون المنذر معتقدا بالعلم [illegible]
[illegible] الانذار وكذلك في صورة الشك واذا كان المقدار المتيقن هو اجتماع الاعتقادين فنقول
[illegible] المنذر بما علم على طريق [illegible] في [illegible] الاخبار وصورة [illegible] الخبر ولكن [illegible]
الالتزامية تدل على [illegible] وصورة [illegible] الخبر ولكن يكون [illegible] بطريق [illegible] او [illegible]
في الاية [illegible] فان [illegible] الانذار بما علم يكون بطريق [illegible] ويكون مشكلا بالنسبة الى صورة
[illegible] المنذر عالما بالمنذر [illegible] وصورة [illegible] بالمضمون ولكنه لم يكن بطريق الافتاء [illegible]
[illegible] بان الاية [illegible] الصورتين [illegible] بالتشكيك [illegible] الاجماع
ولكنه [illegible] هذا التشكيك [illegible] ولكن [illegible] ذلك بان التشكيك [illegible] المبرور
في زمان يكون باب العلم منسدا [illegible] نقول [illegible] الاحاد [illegible] اشكال الاجماع ويرد ايضا لئن هذه الاية وردت
في [illegible] فان الناس في اول الاسلام كانوا [illegible] يكون موردا للاية بالنسبة الى البلاد النائية
ويرد ايضا لئن هذه الاية في صورة [illegible] بالمعارضة والمعارضة موجودة في زماننا هذا [illegible] هذه الاية

في الموضوعات الظني
والايرادات المشتركة معارضة اية النفر مع الايات [illegible] الظن [illegible] عموم من وجه ومادة الافتراق في جانب الايات [illegible]
[illegible] فان الايات تدل على عدم جواز العمل بالظن فيها وكذا [illegible] واية النفر لا يجوز [illegible] فان اية النفر تدل على قبول خبر الواحد
في الاحكام لا لاشتمال الاية على لفظ الدين ولا يشمل الموضوعات ومادة الافتراق في جانب اية النفر قول العادل اذا حصل [illegible] العلم ومادة الاجتماع
خبر [illegible] الخبر [illegible] ولكن اية النفر مقدم [illegible] في جهة الخبر فان [illegible] مختص [illegible]
الاحكام بخلاف اية النفر فانها مختص بالاحكام [illegible] اية النبأ واية النفر عموم من وجه مادة الافتراق في جانب اية النبأ قول العادل في الموضوعات
ومادة الافتراق في جانب اية النفر قول الفاسق في الاحكام فاية النبأ من حيث [illegible] واية النفر من حيث الخبر [illegible] على اية النفر
انها معارض بمنطوق [illegible] اية النبأ ولا يبعد بل الظاهر تقديم منطوق التعليل على اية النفر [illegible] منطوق اية النبأ في الادلة الدالة
على عدم حجية اخبار الاحاد فقد ظهر بما ذكرنا انه لا دليل على اعتبار اخبار الاحاد في زمان انفتاح باب العلم في اغلب الاحكام الشرعية
[illegible] الخبر الصحيح الا على [illegible] مع صحة [illegible] الاقتصار [illegible]
ثم نقول بحجية اخبار الاحاد في زمن الشرع والائمة [illegible] المتيقن الصحيح الا على [illegible] صحة [illegible]
[illegible] الصحيح الا على [illegible] بصورة الانفتاح ولكن ذلك [illegible] الصحيح الا على [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] حجية اخبار الاحاد حتى ينفتح باب العلم ولكن [illegible] المتيقن هو الصحيح الا على [illegible] حجية
الاخبار الاحاد [illegible] ولو كان الصحيح [illegible] نقول لئن ذلك الاخبار [illegible] باب العلم في اغلب الاحكام
فان قلت لئن كان اخبار الاحاد معتبرا [illegible] باب العلم في الاغلب في العبادات والمعاملات [illegible] العام او الخاص
والاحاديث الخاصة [illegible] العمومات [illegible] في العبادات والمعاملات قلت [illegible] الخاص فانت
اعترفت بعدم [illegible] العمومات [illegible] بان هذه العمومات [illegible] مخصصا والمخصص غير معين فالعام
المخصص بالمجمل والعام المخصص بالمجمل لم يكن حجة مثلا [illegible] مخصص [illegible] ولكن [illegible] المخصص [illegible]
فان قلت لا دليل على اعتبار العلم الاجمالي في [illegible] قلت لا دليل على اعتبار هذا العموم [illegible] على اعتبار العلم الاجمالي [illegible] ما ذكرنا
فنقول [illegible] التكليف وانسداد باب العلم [illegible] العام [illegible] والتعليم [illegible]
ما ذكرنا فاعلم [illegible] الاول [illegible] الظن [illegible] بل [illegible]
حيث الشرع [illegible] الظن حجة [illegible]
[illegible] الشهرة [illegible] المتقدمين [illegible] الشهرة وكان
[illegible] اذا تعارض الظن الشخصي مع النوعي
[illegible] القريبة [illegible] القريبة الشخصية [illegible] السيد المرحوم المنجبر [illegible] رجحان
[illegible] من حيث [illegible] القريبة النوعية راجحا وبالنسبة الى الشخصي يكون مرجوحا [illegible] الشخصي من جهة النوع
يكون ضعيفا ومن حيث الشخص يكون راجحا والخامس في بيان مراتب الظن [illegible] الظن [illegible]
والظن [illegible] العقلاني او الظن [illegible] فنقول انا نفرض [illegible] مخصوصة [illegible] ونقول

لزم العلوم بالتفصيل في الصلوة اربعة التحريمة والقيام المتصل بالركوع والسجدتان والركوع وكذا البواقي من الاجزاء والشرائط فلم يكن
بالتفصيل غير مثل الحائض لم يكن وجوبه معلوما لنا وح اذا قلنا بان المحمد يكون واجبا او يكون شرطا لكن على نهج الظن مع علمنا
الغلب بهذه الشرائط والواجبات الشرع نعلم وجوبها يكون واجبا وشرطا فالشرائط والاجزاء معلوم بالاجمال لنا ومجهولات عند التفصيل
فح في هذا الفرض المذكور لا بد ان يكون اللازم تخصيص العلم بالحكم او اللازم لزوم العمل بالظن او اللازم الاقتصار بالقدر المعلوم
والرجوع الى البراءة في غير المعلوم بالتفصيل او اللازم العلم بمطابقة العمل للواقع الذي يكون ملازما للعمل بالاحتياط او اللازم العمل
ودائرا مدار الموهوم فما كان مظنون الوجوب يترك وما كان موهوم الحرمة يلزم الترك وما كان محتمل الحرمة يلزم الاتيان او
او يكون التطبيق في التخيير بين المحتملات في الاقوال في المشتبه [illegible] او يكون في التبعيض في
الموارد في بعضها يكون مبنيا على العمل باصالة البراءة وفي الاخر بالاحتياط او يكون في بعض الموارد مبنيا على الظن وفي الاخر على
الاحتياط او يكون في بعض الموارد مبنيا على الظن وفي الاخر على اصالة البراءة كالتبعيض ثلثة [illegible]
[illegible] او يكون مخيرا بين العمل بالاحتياط والعمل باصالة البراءة او يكون مخيرا بين العمل بالظن واصالة البراءة او يكون مخيرا
بين العمل بالظن والاحتياط او يكون البناء في التبعيض بين الاشخاص فبعضهم يكون له دخل في نظم العالم فيحتاط وبالنسبة الى
من لم يكن له دخل في نظم العالم فيعمل بالظن ومجموع الاحتمالات ثلثة عشر وجها وبعض ما فرضنا في الصلوة نفرض في الصوم والحج
والزكوة والخمس وامثالها والتبعيض في الاحتمالات هو لزوم العمل بالظن [illegible] فاسد لان الاحتمال الاقتصار على القدر المعلوم
فاسد لان ذلك مخالف للبداهة والضرورة ومستلزم للمخالفة القطعية ومناف للادلة الدالة على الاشتراك في التكليف فهذا الفرض
للمخالفة الادلة في ثبوت التكليف والتمسك باصالة البراءة بعدم التكليف عند عدم البيان وعدم العقاب بلا بعد البيان فاسد لان [illegible]
فرد وصل [illegible] هو العلم الاجمالي بالتكليف بالاشياء [illegible] تفصيلا وعلى هذا فكيف يشكره البيان فان قلت انك كيف تقول بان البداهة
حاكم بفساد العمل باصالة البراءة والحال انه [illegible] بالاقتصار والعمل باصالة البراءة قلت اولا انه لم يكن هذا المخالفة
بل كان في مقام المخالفة والخدشة وثانيا ان المخالفة لم يكن مضرا بالبداهة كالطائفة التي يقولون [illegible] ولكن قلت
بانك قلت بفساد البراءة بالبداهة وكان مبنى ذلك لزوم القطع بالمخالفة وكيف يكون ذلك بديهيا والحال ان الاقوال في الشبهة
المحصورة ستة منها جواز الارتكاب دفعة ومنها جواز الارتكاب تدريجا فقط وجماعة ذهبوا اليها فكيف يكون المخالفة القطعية
فاسدة بالبداهة قلت اولا انا ندعي الاجماع على عدم جواز الارتكاب في ذلك المقام والمخالفة غير مضر وثانيا ان الشبهة المحصورة
يكون في الموضوع وكلامنا في الاحكام وفي الشبهة في الموضوع لا فرق بين الحاضر والغائب لان الاول يصرف الى المعلوم بالتفصيل
[illegible] الاشتراك بخلاف عدم لزوم الاجتناب وفي المقام نقطع بان الشارع كان [illegible] بغير المعلوم بالتفصيل وثالثا [illegible]
هذا المقام مثل الشبهة المحصورة لكن نقول المخالفة القطعية على قسمين قسم يكون المخالفة القطعية ماحيا لصورة الشرع وقسم
لم يكن ماحيا لصورة الشرع [illegible] كثيرا فانه قد يكون ماحيا لصورة الصلوة وهو موجب لفساد الصلوة ولو سهوا وقسم لم يكن ماحيا
فح نقول المخالفة القطعية التي تكون في الشبهة المحصورة لم يكن من القسم الاول وفي ما نحن فيه المخالفة القطعية في المقام ماحيا لصورة
الشرع فانه اذا اخذ بالمعلوم بالتفصيل البداهة يحكم بفساد تلك الصلوة ولكن ذلك لا يوجب كونه [illegible] لانه لم ينكر الضرورة بل يقول بان
الحكم [illegible] هذا انه [illegible] بهذا واذا اخذ بالعمل باصالة البراءة في سائر الواجبات فيقول بان هذا الشخص انه بدين

جزئية

[illegible marginal glosses]

جديد ومحصل انه اذا اقتصر المكلف بالقدر المعلوم بالتفصيل يحكم الضرورة ببطلانها فان الجاهل والعالم والطفل كلهم [illegible] في الحكم
بان هذا الصلوة لم يكن بالصلوة التي ارادها الشرع والحاصل انه قلت بانك كيف تدعي البداهة في المخالفة القطعية والحال [illegible] مع انه ذهب الى العلامة
في [illegible] الاجماع بانه لو اختلفت الامامية على قولين [illegible] الى التخيير والعلامة ذهب الى الطرح والرجوع الى الاصل مع انه
[illegible] المخالفة قطعية قلت هذا فاسد من وجوه ثلثة الاول هو الاول من الاجوبة المتقدمة والثاني هو الثالث منها والثالث ان العلامة
قد بالتخيير [illegible] الرجوع الى الاصل في صورة [illegible] الامر بين المحذورين وتمام [illegible] صورة لم يكن الاحتياط كما هنا لم يقل العلامة بالتخيير
[illegible] فظهر مما ذكرنا ان الادلة قائمة على بطلان الخروج عن الدين ولزوم الاتيان بالمجهولات في التفصيل والمعلوم بالاجمال فالادلة
قائمة على فساد الاقتصار بالقدر المعلوم سلمنا انه لم يكن لنا دليل على فساد الاقتصار ولكن لم يكن لنا دليل على صحة الاقتصار بالقدر المعلوم
لانا نقول لا نكتفي بالقدر المعلوم [illegible] وهو الاتيان بالقدر المعلوم لم نقطع بالبراءة لاحتمال ان يكون صحة هذه الاربعة موقوفة
على بقية المعلومات الاجمالية كما يحتمل التقييد يحتمل الاطلاق [illegible] لزوم القطع بالامتثال والاكتفاء فيه يكون في الاصل البراءة
فان تمسك بورود الاطلاقات على عادة [illegible] قلت هنا لم يكن التمسك بالاطلاق للعلم الاجمالي بتقييد الاطلاق وبعبارة اخرى
التمسك باصالة عدم الشرطية في صورة لم يكن العلم الاجمالي فيما بين المشكوك بالشرطية [illegible] على ما كان بالنسبة
الى الموارد [illegible] في الاصل [illegible] فيما اذا كانت الواجبات ذو اجزاء وقطع بالتكليف وشك في المكلف به وكذا في الواجبات
المستقلة [illegible] كل واحد منها [illegible] ولا يتوقف الامتثال على الاخر الاصل البراءة والاقتصار على القدر المعلوم وكذا
لم نقطع بان غالب المجهولات التفصيلية يكون واجبا في الواجبات المرتبطة وكذا في الواجبات المستقلة لكن في انضمام كل واحد مع الاخر
بانه غالب تلك الاشياء يكون واجبا فيما بين المرتبطات والمستقلات [illegible] في المرتبطات لان المستقلات
واذا اثبتنا الاحتياط في المرتبطات يثبت ذلك في المستقلات بالاجماع المركب [illegible] الاجماع المركب بان نقول في صورة لم يلزم
الخروج عن الدين باصالة البراءة [illegible] بالاجماع قلت اجماع مركب [illegible] مستلزم لطرح الامر المتفق بخلاف اجماع مركب فانه لم يكن
مستلزما لطرح الامر المتفق فان قلت انك قد عملت بالظن [illegible] المخالفة القطعية والحال انك [illegible] يلزم ايضا المخالفة
القطعية فان المجتهد لما كان موارد ظنونه كثيرة قد يصل الى [illegible] الاف والظن غير مأمون عن الخطا وحكم الله واحد وقد يكون في
اقوال متحدة كالعادة قاضية بان بعض هذه الظنون مخالف للواقع [illegible] يلزم المخالفة القطعية وثانيا [illegible]
ان المجتهد لم يقطع بالمخالفة ولكنه يظن بالمخالفة والظن [illegible] فيلزم [illegible] هذا الظن والعمل بهذا الظن مستلزم لعدم العمل بالظن
فيلزم من وجوده عدمه والجواب عن الايراد الاول بوجوه اربعة الاول انا نمنع حصول القطع بالمخالفة بالنسبة الى [illegible] الظنون مع فرض
الظن الشخصي في كل مسئلة مسئلة وهذا ممتنع لان الموجبة الكلية نقيضها السالبة الجزئية [illegible] اعتقاد الظن في جميع الموارد الاعتقاد بالمخالفة
ليس الا التناقض فانا بعد ما فرضنا ان الظن بقيام زيد وبقيام عمرو [illegible] لا يمكن لنا ان نقطع بان احدهما لم يقع والثاني ان هذا العلم
[illegible] غير معتبر لانه قليل [illegible] في جنب المقابل فان هذه الشبهة غير محصورة والعلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة [illegible]
باعتباره والثالث انه [illegible] العمل [illegible] مستلزم للمخالفة [illegible] العمل بهذا القطع الذي [illegible] يلزم مخالفة
قطعية قليلة ولا شك انه اذا دار الامر بين طرح القطعيات الكثيرة والقليلة [illegible] والرابع [illegible] العمل بالقطع
الذي يكون في [illegible] الاجماعية [illegible] للخروج عن الدين وعدم [illegible] ولكن علمنا بالعلم الاجمالي الذي يحكم
بان هذه الظنون غالبا مطابق للواقع لم يلزم منه محو صورة الشرع فنلتزم بالعمل بالعلم الاجمالي الاول دون الثاني

[illegible marginal glosses]

والجواب عن النقض بالمخالفة ايضا بوجوه اربعة مذكورة على ان الامر دائر بين المخالفة الظنية والمخالفة القطعية فان المجتهد اذا لم
يعمل بالظن قطع بارتكاب المخالفة الواقعية وان عمل بالظن فيظن بارتكاب المخالفة الواقعية ولا ريب ان العقل يقدم على ارتكاب المخالفة
الظنية كما اذا كان طريقان وتشخص للبدل ان يذهب في احد الطريقين وقطع بانه ان ذهب في هذا الطريق يقتل قطعا وان ذهب في ذلك
الطريق يظن بقتله لا شك انه يذهب في الثاني وذلك في العقلاء وانا نتيقن في المسموع في الاشتباه ونمنع القطع بانه اذا لم يترتب
يموت ولا شك انه يرتكب احدهما لا الاصلي الذي يكون ما قلنا يموت فيه فمما ذكرنا ظهر ان التمسك باصالة البراءة فاسد اجتهادا واصالة
على انه يلتزم على هذا القائل ان يرجع الى البراءة الاصلية فيما اذا دار الامر بين المحذورين كالوجوب والحرمة فان مذهبه عدم اعتبار
العلم الاجمالي فاذن لا تفاوت بين مورد واحد والموارد التي لم يعتبر لم يعتبر مطلقا والتي اعتبر اعتبر مطلقا والحاصل ان القائل الذي يقول
ونحن سلمنا جريان اصالة البراءة فانما يصح ذلك في العبادات والاحكام التعبدية واما في المعاملات فلا يصح التمسك بالبراءة لان البراءة
في المعاملات معناه التوقف في العقود والايقاعات التي في المعاملات بالمعلومات بالتفصيل يلزم الهرج والمرج واختلال النظام
لقلة المعلومات بالتفصيل والتحقيق ان الذي يعمل بالظن او الموهوم او الاحتمالات الاخر وكل على خلاف اصالة البراءة ويجب
الفضلا حقيقة بانك كررت على ما قررت فانك اقتصرت على القدر المعلوم في جهة اصالة البراءة التي تكون ظنية ولانهم كلامه
بل يكون مراده ان اصالة البراءة يفيد الظن بالحكم الواقعي فهو فاسد لانه لم يفد الظن ثم يفيد الظن بالحكم في الواقعة المعلوم
بعد الفحص التام وعدم العثور على الناقل فيحصل الظن بان الحكم في الواقع الاباحة في جهة الفحص او يكون مراده ان اصالة البراءة
للظن بالحكم الظاهري ~~او يكون مراده ان مدارك~~ اصالة البراءة العقل والنقل والخبر الواحد وهذا ايضا فاسد لان المناقش لم يقل
بان اصل البراءة مفيد للظن بالحكم الظاهري بل يدعي القطع بان الحكم الظاهري هو هذا فانه ان كان المحل محل اصالة البراءة فمدارك كلها
قطعية فان قلت بان الاصل مع من يقول باصالة البراءة لان المكلف يرجع الى ان وجوب الصلوة بل يكون مطلقا سواء كان المكلف عالما
بالشرائط والاجزاء تفصيلا او كان عالما بها ولو اجمالا او يكون وجوب الصلوة مشروطا بالعلم بالاجزاء تفصيلا وفي المقام المرددة انما
دار الامر بين التقييد والاطلاق والاصل الاطلاق قلت هذا القول مستلزم لعدم وجوب الصلوة ولو بالقدر المعلوم والمفروض الاتيان بالقدر
المعلوم ~~ومحصل~~ الذي نجزم بما قلت من الواجبات التعبدية للاقرب الاجمالية وكيف كان فسادا لاقتصار بالقدر المعلوم ثم في جملة المجملات
لزوم الاحتياط وان ابن على فساد ذلك الاحتياط سببا للاول الاجماع المنقول على عدم الاحتياط ~~في~~ ~~بعض~~ بعض الى الاجماع
منعقد على عدم لزوم الاحتياط في جميع الموارد والمجملات في المشتبهات والمرتبطات عدم لزوم فيه
نظرنا وهو بما نعم ذهب جماعة الى لزوم الاحتياط في صورة يكون بالعلم مفتوحا بالنسبة الى الاغلب لان المواضع المشتبهة قليلة
لعدم لزوم المحذور وان سلمنا كذا ذهب جماعة الى لزوم الاحتياط في المرتبطات لا بالحق لكن في صورة لم يلزم العسر والحرج في
المستقلات خصوصا في صورة انسداد باب العلم بالنسبة الى الاغلب فعدم لزوم الاحتياط اجماعا ان مخالفة بعض الاخبارين ايضا
في الواجبات المستقلة غير مضر في الاجماع لانه شاذ نادر وما قلنا في لزوم دفع الضرر المحتمل فهو في حيث الاصل الاولي وان ابيت
العقل بحكمة الحكيم بقطع بعدم التكليف في غير بيان نعم لا يقطع بعدم اذا كان الامر غير حكيم وجاهل ويثبت فالاجماع في خصوص
على عدم لزوم الاحتياط موجود وهناك العقل القطعي فانه ان كان الاحتياط لازما للزم العسر والحرج الذين يكونان موجبين لاختلال
النظام وبيان ذلك ان الكلام في خصوص الصلوة فنقول الذي منه اختلفوا في وجوب الاستعاذة وعدمها ذهب بعض
الى الاول وعلى فرض الوجوب ذهب بعض بوجوب الجهر والاخر بوجوب الاخفات

وايضا اختلفوا

وايضا اختلفوا في وجوب الاخفات التسبيحة في الصلوات الاخفاتية ووجوب الجهر بها فيها فعلى هذا لما كان الاستعاذة محتمل الوجوب لا بد ان
يأتي بها تارة بالجهر وتارة بالاخفات ولا بد ان يأتي تارة بالجهر بالتسمية وتارة بالاخفات بها في الابد للمكلف ان يأتي باربع صلوات تصح صلوة
بالجهر بالاستعاذة وبالجهر بالتسمية وصورة بالاخفات كليهما وصورة يكون الجهر في جانب الاستعاذة والاخفات في جانب التسمية وصورة يكون بالعكس
فيصير فلا بد ان يأتي بها في ثمانية صلوات في الظهر والعصر وايضا اختلفوا في وجوب الجهر بالتسبيحات الاربع في الصلوات الاخفاتية واخفاتها وايضا اختلفوا
في ان المخرج من الصلوة هل يكون هو السلام عليكم او السلام علينا فيجب تقديم الاول الذي كان المخرج ذلك ويجب تقديم الثاني الذي كان المخرج ذلك ولا بد النظم
هذه الاربع في الثمانية فيصير المضروب اثنين وثلثين وفي صلوة المغرب ايضا يسقط الجهر بالتسمية واخفاتها فيصير حاصل الضرب في الصلوتين ستة عشر
وفي صلوة الصبح اربع فيصير الحاصل اثنين وخمسين بل هو ملازم لمحل الصلوة فضلا عن سائل التي تنفق في الصلوات منها انه اذا حكم
ارسل نفسه الى السجود ولم يسجد فهل يبطل قبل الركوع قبل بطلان الصلوة كاعلية الاتيان وقيل الذي كالطبيعة المحقق المقررة فعلى هذا لا بد ان يتم الصلوة ويعيد
ايضا على ان الذي كان قصد الصحيح الوجه لازما يلزم ان يكرر الصلوات بعدد تشخيصها في ما بطل انه يقول فانه لا بد ان ياتي بالصورة تارة بقصد الندب
مع قصد الوجوب في الاستعاذة وكذا في السلام والذكر الركوع وفي التشهد والنبي ذلك فعلى هذا وبعد ذلك نقول في الحج والصوم والزكوة والخمس
بيان في الحج فانه لا يلزم الاحتياط لم يتحقق الحج اصلا لكثرة مسائله وافعاله فعلى هذا الذي يلزم الاحتياط لزم العسر والحرج الموجب لاختلال النظم
وهو قبيح عقلا فان الغرض من خلق الانسان هو عبادته وفيه انا نظرنا قد ان بنى على الاحتياط لم يبق محل ويلزم طرح الواجبات مكفيا بشيء منافي
الغرض للحكيم على الاطلاق وكتب بل ايضا يدل على نفي العسر والسنة ايضا تدل على نفي العسر والاجماعات المنقولة ايضا يدل على نفي العسر وبناء العقلاء
ايضا على نفي مثل هذا التكليف فالعقل يحكم بعدم جواز مثل هذا التكليف نفي الحكم الاحكام ولكن فرضنا ان هذا العسر لم يجزم بوجوب الاحتياط فحكمنا الاجماع
منعقد على نفي قاعدة العسر مالم يدل دليل على العسر والمفروض عدم دليل في المقام على العسر فنقول ان هذا الاحتياط مستلزم للعسر وكل
عسر منفي في الشريعة مالم يدل دليل فهذا الاحتياط منفي لعدم الدليل على العسر في المقام فيدور بحث الطبيعة والادلة الاخر ايضا يكفي منا والاستصحاب
ايضا يجري في بعض الصور على ان الاحتياط غير ممكن في صورة دوران الامر بين المحذورين كالوجوب والحرمة بل في ان قلت بالتخيير رجع عن الاحتياط
وكذا الذي عمل بالموهوم والذي عمل بالظنون ففيه المطلوب والتخيير لا منزلة لانه يحتمل ان يكون التكليف الاخر بالظنون منفيا على الذي قال
بالاحتياط انما هو في العبادات واما في المعاملات فلا يتم لانه لم يكن في احكام المنفس فلا بد من التوقف في العقود والايقاعات فح يلزم الهرج
والمرج وقبيح من الحكيم ان يبدأ بالعلم في اغلب الاحكام ولم يبين في حق العباد حتى لا يلزم الهرج والمرج وقد ورد بعض على عدم انه يحمل
ان يكون اللازم هو قصد الوجه فيلزم فح العسر والحرج العظيم وادراكا لتشاد من لزوم الاحتياط عدم لزومه فان الذي انما
يعمل بالمجتهد بتقليد الذي لا يحكم نحو الاخلاف عبادته باطلة فح الذي لم يجتهد ولم يقلد يكون عبادته باطلة لا بد ان يحتاط بان يجتهد او يقلد وليس بالوصل
اجتهاده او دار مجتهد فح يلزم عدم العمل بالاحتياط فانه الذي احتاط يكون خارجا ولكن احتاط بان تراد الوجه هو الوجه الظاهري
وكذلك قصد الوجه والاحتياط ايضا مجتهد في مسئلة قاعدة وهي لزوم الاحتياط فح لانه يحتمل الوجوب بقصد الوجوب يكون قاصدا
الوجه الظاهري وكذلك يكون عالما بالوجه الظاهري في خصوص كل مسئلة على انا نقول ان الذي لزم معه بالوجه الواقعي نفسه بالمجتهد في مواضع
لم يكن له دليل اجتهادي على الحكم بل الدليل على الحكم كان اصالة الاشتغال او البراءة فح لم يعلم المجتهد بالوجه الواقعي والحاصل في ذلك المقام
في صلوة الصبح باعتبار الاستعاذة واخفاتها وتقديم التسليم والتاخير يصير تكرار اربع وصلوة المغرب باعتبار علاوة التسبيح الاختلاف
في التسبيح في الركعة الثالثة يصير تكرار ثمانية فان الاثنان اذا ضرب في الاربعة يصير ثمانية وفي صلوة العشاء علاوة في التسبيح

في الركعة الثالثة يحتمل اختلاف الفقها باعتبار التسبيح في الركعة الرابعة انه هل يجب الحمد او التسبيح واذا انضم هذا الاحتمال الى الثمانية يصير
التكرار في صلوة الغداة عشر وفي صلوة الظهر علاوة على ما ذكرنا في اثناء الاختلاف في الحمد والاخفات في التسبيحة الاولى وفي
او التفصيل بين الاولى والثانية ويجب الجهر في الاولى دون الثانية او العكس حتى يصير التكرار في صلوة الظهر اربعة وثمنين وكذا في صلوة
المغرب والعصر فيصير حاصل الضرب مائة وثمنين وست صلوات فاذا عرفت ذلك فنقول ان الاحتياط لا يلزم وما سلف من وجوه خمسة الاول
الاجماع على عدم لزوم الاحتياط تنجيزا كما [illegible] ولو في صورة انفتاح باب العلم في الاغلب وبالاولوية وبالاجماع المركب يثبت عدم لزوم الاحتياط
في صورة الانسداد وثانيا انا ولئن سلمنا عدم لزوم مثل الاحتياط اجماعا لكنه نقول لما كان الاحتياط المزبور موجبا للعسر والحرج المرجحين
لاختلال النظم ونهاية الاحتياط منفي بوجوه من العقل والكتاب والسنة والاجماعات المنقولة وثالثا انا لئن سلمنا ان ذلك الاحتياط ولئن
والاجماع المحقق
موجبا لاختلال النظم ولكنه موجب للعسر والحرج والاجماع منعقد على عدم لزوم ذلك الاحتياط ورابعا انا ولئن سلمنا عدم الاجماع المتيقن
لكنه الاجماع التحقيقي منعقد على نفي العسر والحرج ما لم يدل عليه دليل وليس في الاحتياط منع ولكنه الوجهين الاخيرين من معلم بالوجه
وفصلا الوجه فاسد واما ثانيا فلتنقض بدورانه الامرين المحذورين فوارد ولكنه الوجه الاول فاسد فانه في صورة انفتاح باب العلم ايضا
لم يكن الاجماع على لزوم الاحتياط لان غالب الاحكام يكون المكلف عالما به وموارد الشبهة المشتبهة قليلة فان احتياطا لم يلزم منه
في جميع اولا العلم بالوجوب فيما بين المشتبهات حتى يلزم الاحتياط وثانيا انه لزم الاحتياط باعتبار عدم الاجماع لم يلزم العسر والحرج واما في
الانسداد فنقول ايضا انسداد باب العلم في الاغلب يستلزم الاحتياط في العسر لانه لزم الاحتياط لان العسر انما يسبب من تكرار
الفعل وكان التكرار ناشيا من الاحتمالات التي ذكرنا واما اذا كان المجتهد عالما بنفي تلك الاحتمالات فلا يلزم التكرار فلا يلزم العسر
نعم على هذا الحد الاحتياط في صورة الانسداد الاغلبي غير مستلزم للعسر واما الوجه الثاني فهو ايضا فاسد لان العقل يدل على
تجويز الاحتياط في صورة لم يكن صعبا في العبد ونفاه بسبب تحمل العبد ذلك في صورة يكون في الانسداد [illegible]
ولئن سلمنا الاجماع المزبور فانما يكون [illegible] فعل العبد والاجماع
ايضا كذلك والايات ايضا لا يدل على نفي العسر في الصورة المفروضة لوجوه [illegible]
العسر والحرج بالنسبة الى نوع التكاليف بالنسبة الى عامة العباد واما الايات [illegible] اولا فلان الايات تدل على نفي
ظاهرا على نفي الاية ذلك العسر ومنافيا للانفتاح لان الانسداد الذي نحن بصدده يكون مرضيا [illegible] لا ينفي العسر والحرج الاتفاقي كالغسل بالماء البارد
على نفي العسر والحرج الذين يكون بسبب من الحكيم على الاطلاق [illegible] ثانيا فلان الايات تدل
واما ثالثا فلان [illegible] الايات منافية للعسر معارض للايات المثبتة [illegible] وتعارض بينهما عموم من وجه مادة الافتراق
في جانب الايات [illegible] هو ترك العمل بالظني الذي لم يوجب ذلك ترك العسر والحرج معلم [illegible] مادة الافتراق
للعسر هو العسر الذي لم يكن بسبب الاحتياط كالغسل بالماء البارد في الشتاء ومادة الافتراق من جانب الايات المنافية
العمل [illegible] موجبا للعسر حتى لا يثبت عدم لزوم الاحتياط المزبور من الايات ومادة الاجتماع هو الظني الذي يكون ترك
العمل بالظني سواء كان [illegible] او الاحتياط مطلقا سواء كان عدم العمل موجبا للحرج ام لا والايات المنافية [illegible] تدل على عدم جواز
مطلقا سواء كان صعبا في ترك العمل بالظني والاحتياط ام لا واما الاجماع [illegible] فهو ايضا غير محقق لان القدر المتيقن هو
صورة

صورة يكون العسر من الله لا من العبد ونفاه من العبد فانه الاجماع واما الاجماع الرابع فهو ايضا فاسد لانه موقوف على عدم الدليل [illegible]
على العسر والدليل على العسر موجود وهو الايات المنافية على انا ننقض ونقول لانه لا يكون الاحتياط موجبا للعسر ولكنه
لزم لم يكن فلا كلام لكن [illegible] ولئن كان الاحتياط موجبا للعسر فنقول لانه العمل بالظن قد يكون موجبا للعسر كما اذا صار محتمل الوجوب ومحتمل
الحرمة [illegible] الذي يكون في [illegible] مظنون الوجوب حتى لانه نقول بالعمل بالظن او لانه كان العمل يلزم العسر وعلى فرض العمل لا
يجب عليه العمل من جهة الظن او الاحتياط فما هو جوابك على هذه الصورة فهو جوابنا في صورة الاحتياط ولكنه نحن اولا نمنع تحقق
هذا العسر لانه [illegible] لانه مستبعد عادة لانه يكون محتمل الوجوب ومحتمل الحرمة الذي يكون [illegible] مظنون [illegible] الشخص وثانيا
على فرض تحققه نمنع لزوم العسر والحرج لانه كان اللازم في الاحتياط لان العسر والحرج بسببه لا يخلو من احد امور اربعة اما تكرار العمل على النحو
الذي اخترناه واما لزوم تحصيل العلم بالوجه او القصد بالوجه او كثرة المشتبهات والامر الاول ممنوع لان التكرار كان بسبب دوران
الامرين المحذورين كوجوب الاخفات والجهر في التسبيحة والتسبيحات الاربع وتقديم التسليم فما جزء فحينئذ يحتمل لانه يكون الحمد واجبا ويحتمل
لانه يكون الواجب الاخفات ومحال لانه يظن الشخص بوجوب كلا الطرفين وثانيا وثالثا فقد ابطلناه واما الرابع وهو ظن
كثرة المشتبهات فنقول اولا لانه المشتبهات قليلة في الوجوبية والتحريمية [illegible] فهو نتركه في التروك يجامع مع كل فعل وثانيا
لو الاول فنقول يلزم الاحتياط ولا يلزم العسر والحرج لان الواجبات الشرعية معدودة قليلة ولكنه على فرض كثرة المشتبهات
بحيث يلزم الاتيان بالجميع موجبا للعسر بل يكونه اللازم حينئذ الاقتصار بالقدر المعلوم او غيره من المحتملات المتعلقة عشر الذين ذكرنا
ويكون الجواب عن الاعتراضات المذكورة لانه الاول فنقول في صورة الانسداد بالعلم لانه لم يعمل بالظن في المعاملات لم يجد مداره على الاحتياط
يلزم العسر والحرج حتى يلزم العمل بالظن واذا اجتنبا [illegible] المعاملات تبعية وجوب العمل بالظن في العبادات ولو في صورة امكان الاحتياط [illegible]
[illegible] بالاجماع المركب فانه لم يفرق احد في العمل بالظن الا الشخص الواحد في حين من موارد فان قلت انا نفرض شخصا [illegible] بجميع المحتملات
[illegible]
العمل بالظن بالاجماع المركب قلت الاجماع المركب المعارض كما ذكرت موجود واما الاجماع المركب الاشخاص غير موجود بل نقول [illegible]
المحتملات في المعاملات يلزم عليه العمل بالظن [illegible] ولكنه قد تناقض الجواب المذكور بانه لم يكن الاجماع الاولى وجه [illegible]
فان قيل هذا الجواب لانه الاجماع منعقد على عدم لزوم الاحتياط الموجب للعسر حتى يرجع الوجه الاول الى الثاني [illegible]
لانه الوجه الاول اعم من الانفتاح والانسداد والثاني مختص بالانسداد واما في الايراد على الاجماع [illegible] الاجماع
فهو وجوه ثلثة الاول انه من جملة شرايط الاستدلال بالاجماع الذي يكون محلا للخلاف لانه يكون مانع معتقدا [illegible] المنع من جانبه
ولم يكن ذلك المنع مكتفيا [illegible] لجواز المنع واذا انتفى احد جزئي الشرطين يكون الاجتماع [illegible] منافيا للاجتماع
ولذا نقول اذا ادعى الشخص [illegible] وقطع يده لم يكن المكلف بالوضوء بعد ذلك [illegible] ولذا نقول اذا اعتقد الشخص
بان جماعة بعد ذلك يذهب الى بيت الله فلم يذهب مع الجماعة الاولى وبعد ذلك لم يذهب جماعة اخرى فاذا كان في الحج المكلف المعتقد
لم يكن ذلك الشخص [illegible] مستحقا للعقاب باعتبار فوت الحج وما نحن فيه من هذا القبيل فان كلامنا في عدم لزوم الاحتياط ولزوم
العمل بالظن لم يكن في [illegible] بل كلامنا في [illegible] الذين يكونون مطاعين للصاحب [illegible]

ويمكن ان يكونوا بحيث لو اظهر للامام ع بشر كيفية من ارباب قوله فهم اذا كلفوا بالعمل بالاحتياط وبابقاء النظم يلزم التكليف بما لا يطاق نفس الحكم
من جانب العبد فظهر مما ذكرنا انه لو منع ذلك المزبور مستفاد منه للامام ع فيلزم التكليف المزبور للاختلال النظم الذي يكون موجبا ولثانيها انا سلمنا انهم مخالفون
للامام ع ان اظهر ويمنعونه من التصرف الظاهر لكنه نمنع انه يكون العباد مستحقين للعقاب على ذلك المنع فان العقاب يصح على المنع الفعلي
والعصيان الفعلي ولا يصح على المنع الحكمي والتقديري لم يكن العباد مستحقا للعقاب على ذلك المنع والا لزم ان يصح العقاب على المنع التقديري
العقاب على الكفار الذين في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله بالنسبة اليهم لان الله تعالى عالم بانهم يخالفوا الرسول والحال ان ذلك العقاب مستنكر عند
اهل العقول ولذا نقول ان العقاب المذكور على منع الصاحب ع في هذه الازمان غير صحيح ولئن صح العقاب بالنسبة اليهم من جهة الامتناع
في سائر الاخر لكن من جهة منع الصاحب ع غير صحيح فعلى هذا يكون الامتناع اضطراريا لا اختياريا فلا يصح التكليف بالعمل بالاحتياط
المزبور وبابقاء النظم وثالثها انه ان محل النزاع في الامتناع بالاختيار هل يكون في عدم المنافاة او المنافاة من حيث الخطاب او من حيث
الاثر ان كان في الاول فنقول بان الخطاب بعد الامتناع يكون قبيحا قطعا فلا بد ان يكون من جهة الاثر والعقاب وح نقول لا بد من تقدم
الخطاب حتى يتحقق المخالفة فيستحق العبد العقاب والخطاب قد قلنا بانه لا يصح في زمان الامتناع فعلى هذا لا بد ان يكون الخطاب في
زمان الامكان ومبدأ زمان الامتناع فان الشخص اذا قطع يده وكان عالما بانه لم يتمكن من الاتيان بالوضوءات فيما بعد فهو مستحق
للعقاب على ترك الوضوءات التي يكون فيما بعد لانه فوت الوضوءات في ذلك الوقت فيوقت القطع لما ترك الوضوءات حكما فيستحق
العقاب وما نحن فيه لم يكن من هذا القبيل فان الشخص من يوم ولد كان له باب العلم منسدا ولم يكن له زمان يتمكن من تحصيل الواقع حتى
يتوجه اليه الخطاب فيرد دون الاحتياط المستلزم للاختلال حتى يتوجه اليه الامر بالاحتياط والامر بابقاء النظم فيكون الامتناع
اضطراريا لا اختياريا فعلى هذا الاجماع الذي ادعيناه باقيا على حاله لان هذا الامتناع لم يكن من العبد وبعد ذلك يظهر ان العقل ايضا
يكون آبيا من التكليف بالاحتياط المزبور وبابقاء النظم للزوم المنافاة للغرض ولا الجواب عن الايرادات الثلثة من الايات
اما عن الايراد الاول وهو ان الاية يعرف انها لعدم ارادة العسر بالنسبة الى الاشياء الذي يكون عسرا بالذات من التكاليف صدر واراده
ما يكون عسرا بالذات كالصلوة فانه حد ذاته يكون عسرا ولئن كان عسرا فيجب تقديمه مقدمة فنقول ان بعض الايات يدل على
نفي العسر ذاتيا وعرضيا وهو قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فان جعل الحكم بخصوص واقعة العسر يستلزم تلك الاية
ولم يكن هذه الاية اخبارا عن العسر ولا تشمل قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو ما كان اخبارا يعرف انه الحرج المستقل منهم
العرف وكذلك الاخبار يدل ايضا على اخبار الجعل لا نفي الجعل ومع ذلك نتم مدعانا وهو نفي الحرج في الصورة المزبورة مطلقا ذاتيا
وعرضيا لكنه بتنقيح المناط القطعي وبالاجماع القطعي وبيان ذلك انا نقول الاشياء الذي يكون عسرا بالذات او بالعرض اما ان يكون
كلاهما في فعل الله او يكون كلاهما في فعل العبد ان كان الاول فثبت نفي الحرج مستقلا بالايات والاخبار ذاتيا وعرضيا وثبت
عدم الحرج بتنقيح المناط القطعي فانه ان كان المتعلق حاكما بالمنافاة للاختيار فيكون حاكما مطلقا وان كان كلاهما في فعل العبد
فان كان المتعلق حاكما بعدم المنافاة كان حاكما مطلقا والا لم يكن حاكما مطلقا ولا الجواب عن الايراد الثاني
على الايات وهو انه بعد الامتثال يكون من فعل العبد بل من الله فيكون تعالى في مورد الاية ولا الجواب عن الايراد الثالث وهو
المعارضة فبوجوه الاول انا نمنع شمول الايات المنافية في صورة يكون ترك العمل بالظن موجبا للعسر والحرج الايات المنافية للعسر
بشمول صورة الانسداد بالعلم والعمل بالظن والثاني انه بعد ما وردت نفي العسر اذا عملنا بالظن عملنا بالعلم ولم نعمل بالظن ولا تعارض
بين الايات الناهية والمنافية للعسر بعد ورود ذلك الاية على الايات الناهية بحسب الفهم العرفية فانه لا تعارض بين قاعدة

والرابع لئن جاء بهذه الوجوه انا لئن نفي العسر في الفعليات القطعية وخصوصا لئن لم نقل بان قاعدة نفي العسر في الفعليات الفعلية ولكن لا اقل
من تعارض القطع والعقل الظني بترجيح للادلة المنافية للعسر ولا الجواب عن الاجماع المنافي فنقول بان هذا الامتناع من جانب الله تعالى
ولا الجواب عن رد الاجماع الرابع فنقول ان الايات المنافية واردة على الايات المنافية لعدم الوقوف لان من انه اذا قال السيد لعبده
افعل ما امرك زيد بشيء وفي ان في موضع اخر لا الكلف بتكليف شاقة واخبر زيد بتكليف شاقة يطرح قول زيد مع انه
خبر زيد اقل مورد من التكليف شاقة وعلى فرض التساوي والمساواة بين الايتين فلا دليل على لزوم العسر فيندرج
المقام تحت القاعدة وفي بعض الفضلاء انه يجوز الترافع عند المجتهد مستكلا بان وجوب الترافع عند المجتهد مستلزم للعسر الموجب للاختلال
ولكن هذا مردود بان هذا العسر من جانبهم لا من الله والنبي فعلى هذا بيانا بان المنافاة للغرض يلزم اذا لم يكن … من الرجوع الى غير
المجتهد لم يأمرهم بابقاء النظم وههنا قد وجد هذا الامر ايضا مع ان المنافاة للغرض انما يكون من حيث الحكم التكليفي ولا من حيث
الحكم الوضعي وهو عدم المقبولية فلا يكون منافيا للغرض لان الغرض لم يكن هو المقبولية حتى يرجع
في بان عدم المقبولية مناف للغرض حينئذ ان النقض الذي ذكرت سابقا في نفي العسر والحرج لا انه يكون موجبا للحذر او لا انه كان المنافي
فلا معنى للاحتياط ولئن كان الاول يلزم منه عدم العمل بالظن لانه لم يعرض للشخص احتمال لكل ما يحتمل الوجوب والحرمة يظن الوجوب
والحرمة فيكون له … في المحتملات سلسلة واحدة وهي المظنونات ولكن هذه المحتملات عند الاشخاص تختلف سلسلة
المظنونات والمشكوك والموهوم في انه لم نقل بعدم العمل بالظن يلزم خلاف فرضك ولئن عمل بالظن يلزم العسر فعلى هذا لئن كان
العسر محذورا لكنه محذورا فكله ولئن لم يكن لم يكن كله والجواب عن ذلك بوجوه الاول فنقول ان الشبهات الواجبة قليلة ولم يلزم
الاختلال بها العسر فالفرض الذي ذكرت لم يكن في الخارج وبعبارة اخرى الموضوع لم يتحقق في الخارج ولئن سلمنا كثرة الشبهات
الماجد المذكور نمنع صيرورة جميع ذلك المحتملات مظنونات وعلى فرض حصول الظن المزبور نقول بعد الالتفات الى ذلك المحتملات
المشكوكة الكثيرة يحصل القطع بان ذلك المحتملات مخالف للواقع فيرتفع ظنه من حيث الهيئة الاجتماعية فالظنون الضعيفة يرتفع والظنون
الموهومة باقية ولئن تنزلنا فنقول بعد الالتفات الى العادة يقطع بان العادة قاضية بمخالفة بعضها الواقع فايضا يرتفع الظن
بالهيئة الاجتماعية ولئن تنزلنا فلا اقل من الظن بمخالفة بعض هذه الظنون للواقع والظن بالايجاب الكلي مناف للظن
بمخالفة بعضها للواقع ولئن تنزلنا فلا اقل من الشك فلا يبقى الظن ولئن تنزلنا عن ذلك فنقول ان قاعدة العسر والحرج
نفي مثبت للحكم الواقعي وبعد ملاحظة ذلك القاعدة بسلطنة الظنون الواقعية يقطع بان بعض هذه الظنون مخالف للواقع ولم يكن
مطابقا ولئن تنزلنا وقلنا بان نفي العسر والحرج يكون شرعيا فنقول لا انه يكون الادلة المنافية للعسر راجحا او يكون ادلة الظن
راجحا على الادلة المنافية او يكونا متساويين ان كانت ادلة نفي راجحا فلا يبقى الظن وكذا ان كانا متساويين ولا انه كانت
ادلة الظن راجحة فنقول بانه يعمل بالظن ولئن لزم العسر وتضعف خيرا وارده علينا لانا نقول بعدم الاحتياط لانه مستلزم
للعسر والحرج المنفيين والظان الذي فرضت يعمل بالظن ولا يلزم العسر المنفي في الشرع الا انه … بان بناء الظان المزبور
على العمل بالكتاب ولئن كان الظن الشخص على خلافه وعلى فرض انه قطع الشخص بان العسر والحرج منفي ومع ذلك كان ظنه
بالنسبة الى الاحاد باقيا بحكمه ماذا

ثم نقول ان ~~حكم التبعيض~~ لو ورد في هذا الظني كان الدليل على نفي العسر والحرج متعلق بحكم التبعيض ولئن كان الشرع فنقول بوجود
الظني العام المستفاد من الادلة على نفي العسر على الادلة الدالة على حجية الظني في حكمه ايضا التبعيض هذا اذا لم يكن الاجماع على نفي
التبعيض ولئن كان الاجماع موجودا فيعمل بظنه وهذا الاجماع موجب لتخصيص الادلة النافية للعسر فانه بعد ملاحظة الاجماع على
نفي التبعيض يكون الحكم بهذا العسر منزلا في هذه الصورة ولكن بعد العمل بظنونه هل يجب عليه العمل بظنونه من جهة الظني او لا
وذلك نظير المجتهدين المتوافقين في مراد لا نظير المجتهدين المتباينين كل واحد منهما على الوجوب والتخيير انه يجب عليه العمل بمظنونه
من جهة الاحتياط لعدم الدليل على حجية الظنية في هذه الصورة فانا قد اثبتنا حجية الظنية في غير هذه الموارد من جهة عدم لزوم
المحذور وهو العسر والحرج لو لم يعمل بالظني والعسر والحرج موجود في العمل بالظني والاحتياط كليهما ومن عدم العمل بالظني في هذا
بالنسبة الى هذا الشخص لم يوجب عدم العمل بالظني للشخص الآخر لعدم الاجماع المركب الا الشخص في البين وحاصل الكلام في جواز
التبعيض بالنسبة الى كثرة المشتبهات عن الامر الارتباطية ان الكلام يقع في مقامات الاربع الاول في تعلق الظني بكثرة المشتبهات وذلك
بوجوه ثلثة الاول عدم كثرة المشتبهات حتى يتعلق الظني بها والثاني امتناع تعلق الظني بجميع المحتملات عادة على فرض كثرة المشتبهات
والثالث بعد الالتفات الى العادة يقطع بالمخالفة فيرتفع ظنه والرابع الظني بالمخالفة والخامس الشك في المخالفة و
ارتفاع الظني بواسطة قاعدة نفي العسر والحرج جملها من حيث العقل كما في هذا العقل فيقطع ان اعلاه لم يحملوا على قاعدة عقلية من حيث الكلي
وبملاحظة هذه القاعدة العقلية القطعية يقطع بان المجموع لم يكن حكم الله في متن الواقع فلا يظن بجميع المحتملات والسابع ارتفاع الظني
بالادلة الشرعية الظنية الدالة على نفي العسر والمقام الثاني في عدم صحة النقض على وجود الموضوع والاول منه يجامع مع صحة النقض
على فرض وجود الموضوع وبيان عدم صحة النقض انه لا يجب لانه لا يحصل بجميع ظنونه فلا نقض علينا ولا انه يحصل بالجميع من جهة عدم الدليل
على نفي العسر فالنقض ايضا غير وارد لانا ابطلنا الاحتياط المستلزم لنفي العسر في الشريعة والمقام الثالث في تحقيق حكم هذا الشخص
فنقول لئن كان نفي الادلة على نفي العسر العقل فلا محة يلزم التبعيض في بعض الموارد العمل بالظني وفي آخر البرائة ولئن كان الدليل
الدليل الشرعي ففي نقول ان لم يكن مرجحا في جانب الادلة النافية للعسر او يكون الرجحان في جانب الظنون ويكون الادلة النافية
هو بما بالنسبة الى الظنون او يكونا متساويين لئن كان الاول ففي لا ان لم يكن الاجماع على نفي التبعيض او لئن كان الاول فيحكم
بالعمل بالظنون من جهة الاحتياط لعدم الدليل على الظني والاصل يكفينا في عدم العمل بالظني والاحتياط ولئن كان الثاني فيحكم بالتبعيض
والكتاب مقدم على اصالة الاحتياط وعدم العمل بظنونه حتى ذلك الشخص لا يوجب عدم العمل بالظني في حق من لا يلزم عليه العسر لئن عمل
بظنه والاجماع المركب الا الشخص مفقود وكذا عمل غير هذا الشخص بالظني لا يوجب لئن يعمل هذا الشخص بالظني لعدم الدليل
على اعتبار ظنه والاجماع المركب ايضا مفقود وان لئن كان الظنون الكتابية النافية هو بما ففي لئن قلنا بعدم حجية الكتاب في صورة
يكون الظني الشخص على خلافه فنقول يعمل بالظنون من جهة الاحتياط لان الاصل والتبعيض خلاف الاصل والاحتياط
وان لئن قلنا بحجية الكتاب ولو كان موهوما في صورة يكون الظني الشخص المقابل غير معتبر اصلا او اجتهادا لا هو الحق فيلحق لانه اذا تعارض
الظني النوعي مع الشخص الذي لم يقم دليل على اعتباره فيقدم الظني النوعي وثم في لئن لم يكن الاجماع على نفي التبعيض فيحكم
بالتبعيض لتقديم الكتاب على اصالة الاحتياط والا يحكم بالعمل بالظنون من جهة الاحتياط ولم يكن هذا غير [illegible]
بخلاف الاحتياط

بخلاف الاحتياط الذي نفيناه ولا انه في صورة المتساويين فيحكم بالاحتياط لئن لم نعمل بالكتاب في هذه الصورة ويحكم بالتبعيض لئن عملنا
بالكتاب في هذه الصورة ولم يكن الاجماع على نفي التبعيض والتحقيق لئن الظني الكتاب يحتمل في صورة يكون الظنون المزبورة باقية ويحتمل
بالكتاب في هذه الصورة فيقدم الظني الكتاب بالنوع على الظني الشخص ويكون ذلك الظني الشخص غير معتبر لعدم الدليل على الظنية في هذه
الصورة لان العمل بهذا الظني موجب للعسر والاجماع لم يكن على نفي التبعيض فهذه المقدمات الاربع متحققة فيحكم بالتبعيض بالنسبة
الى هذا المجتهد فيعمل في بعض المسائل بالظني وفي آخر بالبرائة وفي اختيار بعض الظنون يرجع الى المرجحات في الاولوية وغيرها ولا
المقام الرابعة في تقليد هذا الشخص بالنسبة الى المسائل المجتهد فيها فنقول لا اشكال في جواز تقليده في العاملات لانه لا يلزم العسر بالنسبة
الى العاملات فان الامر فيها دائر بين المجتهدين وهم لتحصيل الظني بطريق التبعيض ولا اشكال في غير المستلزم للعسر لئن قلده فنقول لا نضايق
تقليد هذا الشخص بالنسبة الى بعض المسائل بالنسبة الى الاحاد دون الكل ولا الى الاحاد بالنسبة الى الكل فلا يجب على كل المسائل فلا
يجب تقليده ولئن كان المجتهدون متعددين وكان المجتهد المفروض اعلم وقلنا بلزوم تقليده ولكن لا دليل على اللزوم المزبور في هذه الصورة
او كان المجتهد الحي منحصرا في الشخص المفروض فانه لا دليل على حرمة تقليد الميت في هذه الصورة هذا بالنسبة الى الاحاد واما بالنسبة
الى كل الناس او اغلب الناس او العدد المعتد به من الناس الذين اذا قلدوا هذا المجتهد بالنسبة الى جميع المسائل المجتهد فيها يلزم
الاختلال فنقول بعدم جواز التقليد بالنسبة اليهم فانهم اذا قلدوا هذا المجتهد يلزم ترك الواجبات الكفائية والاتيان بالواجبات
مقدم على تحصيل هذه المسائل فان قلت لا يثبت جواز التقليد بالنسبة الى كل الناس ولئن لزم الاختلال لان الاشتغال من جانبهم
قلت كلامنا ليس من جهة ذلك بل مع قطع النظر عن ذلك فنفرض لئن الناس لو انعقد رفاقتهم وبعد بعضهم وجد مجتهد كذلك فتكليفهم
ما ذكر فظهر مما ذكرنا بطلان لزوم الاحتياط من الوجوه الخمسة المذكورة ولا العمل بالموهوم فهو ايضا فاسد من حيث
النظم بهذا الاحتمال الفرض الا انحصار بالفرد المعلوم بالتفصيل لان جاهته هو الى الانحصار المزبور في صورة انفتاح باب العلم في اغلب
الاحكام وفي صورة الانسداد يكون لا انحصار الانحصار منافي بخلاف تعيين العمل بالموهوم فانه لم يذهب اليه احد ولكن من حيث
الواقع ان قابل الانحصار فافرض ان المقتصر ترك الموهوم والمظنون بخلاف القائل بتعيين الموهوم فانه يأتي بالموهوم ويأتي بالمعلوم
ويترك المظنونات فيأتي في الصلوة الاذنية والاقامة لان المظنون عدم وجوبه ويترك الطمأنينة لان المظنون وجوبها ويأتي بالجلسة
الاستراحة لان المظنون عدم وجوبها ولا يأتي بالاذكار في الركوع والسجود وتعيين العمل بالموهوم مع ما هو موهوم مع قطع النظر
عن الامور الخارجية فاسد من وجوه الاول الاجماع المفروض قائم على بطلان العمل بالموهوم بما هو موهوم سواء كان الموهوم
مطابقا للاشتغال او البرائة او مخالفا لهما او سواء كان موافقا للاستصحاب او مخالفا له وما ذكرنا يظهر فساد ما يتوهم في ان الامر لئن عملنا
ربما يلحق بالموهوم فكيف تقول الاجماع على عدم العمل بالموهوم ووجه الفساد لئن العمل بالموهوم من جهة مطابقته للاصل وحقيقة عملنا
بالاصل لا بالموهوم بما هو موهوم والثاني انه لئن عملنا بالموهوم للزم المخالفة القطعية التي يكون باجباب الصورة الشرعية والعلم
العرفي والثالث حكم القوة العاقلة بقبح العمل بالموهوم من حيث هو موهوم فانه اذا ~~[illegible]~~ كان هناك امران
وكان احدهما مظنونه المسمية والآخر موهوم المسمية القوة العاقلة تحكم بقبح ~~[illegible]~~ بقبح ترك ما هو مظنون مع الموهوم المسمية
وارتكاب ما هو مظنون المسمية فان قلت لئن لزوم الاخذ بالموهوم وترك الموهوم من جهة لئن لهما آثار زائدة ولا يخلاف
ما نحن فيه فانه في التعبديات ولم يكن في الذاتيات قلت بعد ثبوت اتحاد الحكم وادلة الاشتراك

٥٠

وانبات لنبي الاحكام ثابتة للصفات الكامنة بغير الاحكام الشرعية ايضا في الذات الذاتية والرابع بناء كل اهل العقول فانا اذا
امرهم الذي يذهب الى طريق يظن بالقتل او الضرب ومن طريق يظن بعدم القتل والضرب وكان الطريقان متساويين في الوصول
فلا شك لنبي بنائهم على الحكم بترك الذهاب في الطريق الذي يظن بالقتل والذهاب في طريق يظن بعدم القتل ولذي يكون
شخص خلاف ما ذكر لحكم العقلاء بسفاهته وقد جملة المحتملات التخيير بين المحتملات على الاقوال وهذا ايضا فاسد بوجوه الاول قاعدة
فانه لا شك انه لو اتى بالمظنون فيكون الشخص برئ الذمة عن التكليف فانه ان كان التكليف العمل بالمظنون فقد اتى به ولذي يكون التكليف التخيير
فايضا برئ ذمته بخلاف ما اذا اتى بالموهوم فانه بناء على التخيير ذمته يكون برية بخلاف ما اذا كان التكليف العمل بالمظنون ولكن قد يناقش في
بان هذه القاعدة انما تجري بالنسبة الى المسائل الفرعية ولا بالنسبة الى المسائل الاصولية وهو تعيين العمل بالظن او التخيير فالمورد من
المحذورين وكذلك بالنسبة الى الحكم الواقعي التابع للصفات الكامنة فان قاعدة الاشتغال لا يثبت الذي تابع للصفات في كامنة هو المظنون
لا الموهوم فيجاب ببرائة المسائل الاصولية والاحكام الواقعية فلا تجري القاعدة اصلا حتى بالنسبة الى المسئلة الفرعية او لان من
القاعدة الفرعية وتجري القاعدة بالنسبة الى نفي الاصولية والواقعية يظهر من بعض انه قال تجري قاعدة الاشتغال في التخييرات ان
يكون الاشتغال يقتضي البرائة بالنسبة الى الفروع والاصول والواقع ولكن في الاضافيات فلا تجري هذه القاعدة بمعنى انه اذا جرى
بالنسبة الى المسئلة الفرعية ففي غيرها فلا تجري هذه القاعدة ويمكن الجواب بان التحقيق الذي الاشتغال تجري في الاضافيات كالحقيقيات
وعدم الجريان بالنسبة الى المسائل الاصولية لا يوجب عدم جريانها بالنسبة الى الفرع فقاعدة الاشتغال تثبت برائته بالنسبة الى المعنى
في قرينة تكليف الظاهر ولا يكون العقاب في اذا خالف الظن الواقع على الواقع وهذا الدليل يجري في جميع المسائل ولو في مسئلة
واحدة في صورة انسداد باب العلم فهذا يجري ويرد قول المرتضى بالتخيير في هذه الصورة ولا يبقى الحجة التخيير كلية كذلك
يبقى التخيير بالنسبة الى التبعيض والثاني ان التخيير بين الاخذ بالموهوم والمظنون موجب لجواز الاخذ بالموهوم في جميع المسائل
لا يكون موجبا لجواز الاخذ في مسئلة المظنونات طرا ولا يكون موجبا للتبعيض فيوخذ في بعض المسائل المظنونات وفي اخرى بالموهومات
والاخذ في مسئلة بالموهومات موجب لعدم الشريعة فجواز الاخذ بالموهومات مستلزم للاخذ بالموهومات وهو مستلزم لعدم الشريعة ولا
شك الذي عدم الشريعة قبيح ومستلزم القبيح قبيح فيكون التخيير بين الموهوم والمظنون قبيح بالعرض لا بالذات ولذي صدور القبيح
بالذات من الله ممتنع كذلك القبيح بالعرض واي حاصل الذي هذا التخيير تخيير بين القبيح وغيره وهو قبيح والثالث الاجماع على نفي
التخيير بين الموهوم والمظنون فان قلت بان المرتضى قائل بالتخيير فكيف تدعي الاجماع قلت المرتضى يقول بالتخيير في صورة يكون
باب العلم بالنسبة الى الاغلب مفتوحا ولكن في صورة انسداده فلم يقل احد بالتخيير والرابع الذي التخيير في صورة التخيير هو
يتحقق بعد ثبوته وهو علم جواز الطرح وعلم امكان الجمع وعدم المرجح لاحد الطرفين ولا يعدد وجود المرجح فلم يبق العقل
تخيرا في الحكم بالتخيير والمرجح في المقام موجود وهو حكم العقل بالاخذ بالراجح وهو الظن والحاصل الذي العقل يحكم بقبح
ترجيح المرجوح التخيير بين المرجوح والراجح ما لم يكن دليلا على التخيير وفيما نحن كذلك فالشخص اذا امره على التخيير مع عدم
دليل على التخيير يكون متخيرا قبيحا وهذا الدليل لم يرد المرتضى بانه يقول بدليل على التخيير على انا نقول العقل يحكم بقبح
التخيير على قبح التخيير بين المرجوح والراجح فانه اذا انفقد المرجح الخارجي في الخبرين ويبقى قوة الظن والوهم فيقبح الامر بالتخيير
لان الموهوم كالمعلوم الامر دائر بين المحذورين احدهما موصل والاخر غير موصل فالتخيير قبيح مثلا اذا ظن احد

بعد ملاحظة

موصلا الى النجف والاخر بوهم وما كان معتقد مضطرا الى ذهاب النجف فالسبيل الذي كان عالما بانهما موصلان فتخيير والذي كان عالما بان واحدا
منهما موصلا فلا معنى للتخيير ولذا اذا شك في السبيل ايضا فيكون التخيير عند اهل العرف قبيحا واوامر الالهية كاوامر اهل العرف فيكون التخيير ايضا
قبيحا لان احكام الله تعالى معلل بالاغراض ولم يكن غرضا الذي جز ... وبعد ما ظهر الذي العقل يحكم بقبح التخيير بين الراجح والمرجوح
مع عدم المرجح الخارجي فيرد قول المرتضى لانه قبيح الذي يامر الشارع بالتخيير فهذا الدليل لا ينفي كلية التخيير بين الموهوم والمظنون كذلك ينفي
التخيير تبعيضا والخامس بناء كل اهل العقول على قبح التخيير المذكور على انا في مقام رد المرتضى وهو يثبت بالتخيير بين العمل بالظن
والوهم فان المرتضى يقول بحرمة العمل بالظن مطلقا ولو تخيرا والحاصل الذي الوجوه مرادة على التخيير كثيرة منها الاشتغال وعدم الشريعة
والاجماع المنطوق في كل مسئلة مسئلة والعقل القطعي والعقل بالتخيير ولازم العقل بالتخيير وجوب العمل بالظن في الحكم على الاطلاق عقلا لانه دائر
الامر بين الوهم والظن من جهة انه لا بد من قطع النظر عن المرجحات الخارجية فانه قبيح الذي يامر الشارع بالاخذ بالمرجوح فالعقلا في الحكم على الاطلاق
وبناء العقلاء ايضا على سبيل الاستغراق في كل مسئلة كما يرى الادلة الاعدم الشريعة ولا الايراد بالامر صحابع وهو ان في مقابل المرتضى والتخيير فهو فاسد
لان المرتضى ايضا يقول بالتخيير فيما بين المحتملات والاقوال الذي يرد على حرمة العمل بالظن ولو تخيرا فان تمسك على التخيير باطلاق الاخبار
العلاجية الدالة على التخيير عند فقد المرجحات المنصوصة ومن جملة مقاماتها الخبرين المتعارضين وكان كلا احدهما مظنونا والاخر موهوما كما هو
في مقاماتنا فيقتضي الاخبار المزبورة التخيير لا التعيين ويعلم الذي جماعة ذهبوا فيما تعارضت في الصلاة الى التخيير ويحكى في بعض المقامات بالرجوع
الى الاصل وفي بعضها الى الطرح والرجوع الى الثالث الذي كان الثالث مطابقا للاحتياط فعلى القائل التمسك بالتخيير باطلاق الاخبار التخييرية والجواب
عن ذلك بوجوه الاول الذي الاخبار ينصرف الى غير صورة كون الظن على الحق احد الخبرين فان المتبادر في صورة فقد المرجحات المنصوصة عدم الرجحان
في جانب احدهما فينصرف الى الافراد الغالبة والثاني الكل في المسئلة الذي لا يكون دليل على حجية الظن اولا يكون الذي كان الاول فكيف
فكيف التمسك باخبار التخييرية الظنية والذي كان الثاني فكيف تعمل بخبر علاجي في مقابل الدليل الدال على حجية الظن عينا والثالث الذي الاخبار
المزبورة مخصص بالمحل بواسطة عدم الشريعة والعقل بالتخيير برفع الحجر وانتفاء الاشتغال وسائر الادلة من بناء العقلا سيما
في التعارض والرابع الذي اخبار التخيير معارض باخبار التوقف الدالة على الاحتياط وبالاخبار الاحتياطية وبالاخبار الدالة على البرائة وبالاخبار
وانكر الذي لم نقل بترجيح اخبار التوقف وغيرها على اخبار التخيير نظرا الى اعتضاد اخبار التوقف ونظائره بالقول بالتخيير فلا اقل من التوقف
التساوي والتساقط فيتبع الادلة الاخر سليمة عن المعارض وبعض الفضلاق بتقديم اخبار التخيير على الاخبار المزبور من معارضتها نظرا الى
الذي اخبار التوقف واصالة البرائة وغيرها اعم من تعارض النصين وغيره واخبار التخيير اخص نظرا الى انها تختص بالنصين المتعارضين
ولكن هذا فاسد لان اخبار التخيير اعم الذي يكون في المقام وفي اجمال النص الذي يكون الامر دائرا بين المحذورين فان اخبار التخيير يكون هنا
واخبار البرائة لا يعارض اخبار التخيير وفي مقام يكون البرائة والاستصحاب ولا يكون يعارضها اخبار التخيير كما في غير المقام الخبرين المتعارضين
ومادة التعارض هو الخبرين المتعارضين الذين يكون الاحتياط ممكنا وفي الاعمال المنفية ولم يكن الامر دائرا بين المحذورين كما في وجوب
غسل الجمعة واستحبابه فيقتضي الاخبار الاحتياط هو الوجوب ويقتضي اصالة البرائة الاستحباب ويقتضي اخبار التخيير التخيير فلا يكون
بينهما عموم مطلق حتى يصح ما ذكره الفاضل بل بين الاخبار عموم من وجه على انه يمكن الذي يقال الذي اخبار الاحتياط نظرا الى انه يكون في جزئيات
منحصر الاحتياط فيكون الاخبار الاحتياطية اخص من الاخبار التخييرية وبعض اخر فرق بان اخبار التخيير وارد على معارضاتها
نظرا الى الذي اخبار التخيير تنجيزي واخبار الاحتياط والبرائة تعليقي

بعض لزم الجاهل حكم الاول الاصلي الواقعي في تعارض الخبرين التخيير كما اذا ورد خبر دال على وجوب غسل الجمعة والاخر على الاستحباب فنقول بان حكم
الاصلي الاولي التخيير ولمن لم يطلع على الخبر التخييري واطلع على الخبر الاحتياطي فيحتاط ولمن لم يطلع على الخبر الاحتياطي فيكون حكمه البرائة
فالبرائة حكم الجاهل الثالث والاحتياط حكم الجاهل الثاني والتخيير حكم الجاهل الاول فعلى هذا الاخبار التخييرية محمولة والاخر تعليقا
وكيفما كان ولما انجر الكلام الى هذا المقام فلا بأس ان نطيل الكلام فنقول لا بد ان نبين اولا معنى الوارد والمورود وثانيا معنى التعارض والتوارد
اما الاول فاعلم انه لو كان العمل باحد الدليلين المتعارضين بدوا وصورا موجبا لطرح العمل بمقتضى الدليل الاخر ولم يكن العكس او لم يلزم من
العمل بمقتضى الاخر موجبا لطرح الدليل الاخر يكون العمل بمقتضى الذي يوجب الطرح الاخر مورودا وما لا يوجب الطرح يكون واردا كالاشتغال
الاشتغال والدليل الاجتهادي في التقابل فان العمل بالاشتغال موجب لطرح الدليل الاجتهادي لا العمل بالدليل الاجتهادي لم يوجب طرح دليل
الاشتغال فان دليلية ذلك الاشتغال كانت موقوفة على عدم الدليل الاجتهادي في التقابل وكذلك الكلام بالنسبة الى البرائة والدليل الاجتهادي
والاستصحاب والدليل الاجتهادي واما الثاني فالتعارض والتوارد فهو ان لو كان العمل باحد الدليلين موجبا لطرح العمل بمقتضى
الاخر وبالعكس فهما متواردان كالاستصحابين اذا كانت كل واحد منهما مزيلا ومزالا وكالعام والخاص والمتواردين ليس فيه مفهوم مهما
لا يمكن احد بهما مقدما على الاخر وبعد تشخيص هذين المفهومين فهل يكون ادلة التخيير والاحتياط والبرائة من قبيل الاول فيقدم التخيير او من
قبيل الثاني فيرجع الى المرجحات ذهب بعض الى الاول فيقول بان اخبار التخيير مختص بالجاهل الاولي [illegible] الجاهل في المسئلة الفرعية
فقط بعض حكم الواقعي في الجاهل بالمسئلة الفرعية ويكون جاهلا مسببا في تعارض النصين التخيير لمن علم بادلة التخيير واخبار الاحتياط لمن لم
يعلم بادلة التخيير وكان عالما بادلة الاحتياط واخبار الاحتياط في حق من لم يعلم بدليل الاحتياط فاخبار التخيير في حق الجاهل بالحكم الاولي وبالحكم الاصلي
ويسري ذلك الجاهل في الجهل فيكون اخبار التخيير على هذا واردا على الاحتياط والبرائة وهذا القول مشكل فلا بد ان يلاحظ ان هذه الاخبار من
التخيير وغيره هل هو وارد في الحكم الاولي الاصلي للجاهل بالحكم او يكون الخبر التخييري في الجاهل الاول والاحتياط والبرائة بعد علم العثور على الادلة الثلثة
والتحقيق هو الاول فيكون بينهما توارد وتعارض ويجوز ذلك لوجوه اما اولا فلان السائل يسئل عن حكم الجاهل الاولي ويسئل عن حكم الواقعي الجاهل بالحكم
فيجب ولا بد ان يكون الجواب على طبق السؤال ومقتضى ذلك ان يجاب بالاحتياط بالنسبة الى حكم الجاهل الاولي ولكن اجاب بالاحتياط بالنسبة
الى الجاهل الثاني لم يكن الجواب مطابقا للسؤال ولكن هذا بالنسبة الى الاحتياط الذي ذكر في اخبار العلاجية مسبوقا بالسؤال وثانيا ان اخبار
الاحتياط والتخيير [illegible] مطلق بالنسبة الى العلم بادلة التخيير وعدمه فكما انه تقيد ادلة الاحتياط بصورة عدم العثور على ادلة التخيير كذلك
تقيد ادلة التخيير بصورة عدم العثور على ادلة الاحتياط فكما يكون الاول كذلك يكون الثاني وتعيين الاول تحكم وهذا بالنسبة الى اخبار الاحتياط
[illegible] فعلى هذا يكون بين اخبار الاحتياط والتخيير تعارض وتوارد فان اخبار التخيير يقول بالتخيير بين الوجوب والاستحباب
وادلة الاحتياط تقول بلزوم الاحتياط والاتيان بغسل الجمعة مثلا واما بالنسبة الى ادلة البرائة فايضا تعارض وتوارد فان [illegible]
[illegible] مطلق حتى يرد فيه نهي وورود اخبار التخيير على البرائة موقوف على ان يكون الامر في كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي اعم من الامر الصدوري
والامر التولدي وهو ما يحصل الامر من جهة اختيار الشخص الخبر الوجوبي او يكون المراد في كل شيء اعم من الافعال المتعارضة وواقعة تعارض
النصين حتى الذي يكون احدهما مظنونا والاخر موهوما وكل واحد منهما محل النهي لان الامر مطلق وله فرد خارج وهو الامر الصدوري لا التولدي
فان الظاهر هو الاول [illegible] ولا كل شيء فهو وان كان من العموم الا انه [illegible] ويكفي فيه اقوال ثلثة قول بالشمول لعموما للنادر و
قول بان العموم كالمطلقات منصرف الى الافراد الشايعة وقول بالتفصيل بين النادر والاندر والشمول بالنسبة الى الاول وعدمه بالنسبة الى الثاني
وهو التحقيق [illegible] نقول ان واقعة تعارض النصين الذي يكون احدهما مظنونا والاخر موهوما من الاندر فالعموم لا يشملها وبالنسبة الى الامر الصدوري

يكون اخبار

بالنسبة الى تعارض النصين و
يكون اخبار التخيير والبرائة متعارضان وبعد ما عرفت ان الاخبار متعارضة فنقول بان اخبار الاحتياط مقدم نظرا الى انها خاص
المحصورة لم يكن الامر دائرا بين المحذورين واما الاخبار التخييرية فهو اعم نظرا الى انها اعم من دوران الامر بين المحذورين وغير المحذورين فالخاص مقدم على اخبار
الاحتياط الخاصة معاضد بالادلة العامة الاحتياطية ولكن تنزلنا ونقول بان اخبار التخيير اقل موردا والاحتياط اكثر موردا فنقول بان الدليلان متساويان
في الادلة المذكورة سليمة عن المعارض ولكن تنزلنا وقلنا بانه [illegible] غير التخيير فنقول بان العقل متحير من جهة تخصيص تلك الاخبار وموارد التخصيص يكون
معينا وكذلك الاجماع وعدم الشريعة تخصص تلك الاخبار ولكنه لم يكن موارد التخصيص معينا بل يكون مجملا هذا الكلام بالنسبة الى دوران الامر بين المحذورين بالنسبة
الى الموضوع وكلية المسائل فانه بعد انسداد العلم الى الاغلب ان اقتصر على القدر المعلوم يلزم عدم الشريعة ولكن ان اقتصر بالموهوم والاحتياط موجب المحذور والتخيير
ايضا موجب للمحذور بخلاف العمل بالظن فانه لم يوجب المحذور ولا بأس ان يذكر هنا مقامات ثلثة الاول انه اذا تعارض خبران وكان الامر دائرا بين المحذورين
كالوجوب والتحريم وكان احدهما على طبق الظن الغير المعتبر فهل يكون الطرح هنا او الجمع او تعيين الموهوم او التخيير او تعيين العمل بالخبر المطابق للظن والحق الاخير
لان الطرح فهو جائز لثبوت التكليف واما الجمع فغير ممكن بالفرض واما تعيين الموهوم فنقول بان الاجماع والعقل قاطعان بقبح ترجيح المرجوح واما التخيير ايضا منفي
بالاجماع لان من جماعة ذهبوا الى التخيير في المقام ولا يستلزم التخيير عدم الشريعة لان هذا يكون في مسئلة التخصيص بل بالعقل القطعي فان الله تعالى لم يهمل الشريعة في المقام
حتى يرجع الى البرائة ولم يأمر الله بتحصيل الواقع حتى يكون غرضه التشديد على العباد [illegible] الى الواقع ولما كان هذا بالنسبة الى عامة المكلفين
واحوالهم مختلف فان امر بالتخيير بين الراجح والمرجوح يكون ذلك الامر قبيحا على الحكيم فالعقل التخيير والتعليق والاستصحاب وبناء العقلاء معينا للعمل بالخبر المطابق
للظن الغير المعتبر واخبار التخيير فاسد من وجهين اما اولا فلانه حينئذ منصرف الى غير هذه الصورة وثانيا انها معارض بالعقل والتخيير فيقدم العقل
~~والمقام الثاني انه اذا تعارض خبران وكانا متساويين ولكنه لم يكن الامر دائرا بين المحذورين فالحكم ما ذا [illegible] في هذا المقام العمل بمقتضى الاصل [illegible] بحكم~~
~~الاصل لان كان احد الخبرين مطابقا للاصل [illegible] الاحتياط او الوجوب البرائة يؤخذ بذلك الخبر ولم يكن ثالث مطابقا للاحتياط يؤخذ بالثالث~~
والمقام الثالث انه اذا تعارض الخبران وكانا متساويين ولم يكن الامر دائرا بين المحذورين يجب ان يرجع الى القواعد العقلية والاصول فان كان احد الخبرين على طبق
الاصل فيؤخذ به مثلا اذا ورد خبر على وجوب غسل الجمعة والاخر على عدم الوجوب يؤخذ بالثاني لانه مطابق للاصل واما اذا ورد خبر دال على وجوب السورة
والاخر على عدم الوجوب يؤخذ بالاول لانه مطابق لقاعدة الاشتغال واما اذا كان كلا الخبرين مخالفان للاصل وكان ثالث موافقا للاحتياط يرجع الى الثالث
كما اذا ورد خبر على وجوب الظهر والاخر على وجوب الجمعة فمقتضى الاحتياط الجمع والاتيان بكليهما واما اخبار التخيير منصرف الى هذه الصورة ولكن في المسئلة
الاصولية والاحاد لم يكن حجة فيها فان لزوم التخيير في المسائل الاصولية كما هو في مقامه واما اذا تعارض الخبران وكان لم يكن الامر دائرا بين المحذورين وكان باب العلم
منسدا بالنسبة الى الاغلب وكان الظن الغير المعتبر على طبق احدهما كما اذا دل خبر صحيح على وجوب السورة والاخر على عدم الوجوب وكان الظن على طبق احد الخبرين
فهل اللازم في العمل الظن او يكون المعارض [illegible] القواعد العقلية مثلا اذا دل خبر على وجوب السورة والاخر على عدم الوجوب وكان عدم الوجوب مظنونا يعمل
بالاشتغال لا بالظن وكذا اذا ظن بوجوب غسل الجمعة بالظن الغير المعتبر وكان الخبران متعارضين يحكم بعدم الوجوب وكذلك في صلوة الجمعة والظهر والسر في ذلك ان الظن
الغير المعتبر لا يقاوم الاصول والقواعد الذي يكون اعتبارها قطعيا لان المفروض عدم اعتبار الظن وكذلك في صورة تساوي الخبرين [illegible] مدار الاصل
لا الظن وفي صورة يكون الظن مطابقا للاصل عملنا بالاصل لا بالظن وفي صورة كون الظن على خلاف الاصل عملنا بالاصل لا بالموهوم والعجب من [illegible]
كيف حكم بالتخيير في صورة كون الظن الغير المعتبر على طبق احد الخبرين فانه مستلزم للتسوية بين الراجح والمرجوح والعقل [illegible] التخيير وكذا التعليق
وكذا الاستصحاب وبناء العقلاء والجواب عن الاخبار التخييرية ان المسئلة اصولية والاحاد غير حجة وثانيا انها معارض باخبار الاحتياط في الكلام ان
اذا تعارض الخبران وكان احدهما على طبق الاستصحاب فهل الحكم هو التخيير او لزوم العمل بالخبر المطابق للاستصحاب والتحقيق الثاني لانه يحصل [illegible]

وثانيا انه اخبار التخيير معارض باخبار الاحتياط

الاستصحاب الحاصل من الحكم بالتخيير و هو عدم القطع بالمخالفة في صورة التعارض فالاستصحاب مقدم على اخبار التخيير بقي الكلام في انه هل يكون
الادلة اللفظية على لزوم الاحتياط واردا على الادلة اللفظية لقاعدة البرائة ام لا ذهب بعض الى الاول فانه بعد تعارض النصين وصدور الامر بالاحتياط
بلزوم الاتيان بجميل المحتملات يعلم بالامر بفعل الجميع فادلة البرائة معلقة على عدم العثور بادلة الاحتياط ولكن التحقيق التعارض لتوارد فان قوله كل
شيء مطلق حتى يرد فيه امر بخصوصه مستقلا لا اندراجا والامر بفعل الجميع بواسطة الامر بالاحتياط اندراجي فيتعارض الاحتياط الاتيان بفعل الجميع
ومقتضى الادلة اللفظية للبرائة عدم اللزوم ولكن نفس قاعدة الاحتياط هل يكون واردا على قاعدة البرائة ام يكون القاعدتان متعارضتان الحق الاول لان
الدليل العقلي وبناء العقلاء على البرائة في صورة لم يعلم بالتكليف لا تفصيلا ولا اجمالا والاشتغال في صورة علم بالتكليف وشك المكلف فبناء العقلاء
والقوة العاقلة حاكمتان بلزوم الاتيان بجميع المحتملات فقاعدة الاحتياط لها مورد ولا البرائة لها مورد اخر و بقي الكلام في انه قاعدة الاستصحاب
هل تكون واردة على قاعدة الاشتغال ام يكون القاعدتان متعارضتان الحق الاول لوجوه الاول لان من جملة مدارك الاستصحاب بناء العقلاء
حتى في صورة يكون مقابله قاعدة الاشتغال ومدرك الاشتغال قوة العاقلة وبعد ثبوت بناء العقلاء على الحكم بالاستصحاب لما لا يكون
العقل على طبق بناء العقلاء او يكون العقل متحيرا وقوة العاقلة لا الحكم بخلاف بناء العقلاء والثاني الاجماع في جعل الاستصحاب فانه في مقابل
اقوال ثمانية ولم يفصل احد بين ان يكون الاستصحاب مقابلا للاشتغال او لم يكن مقابلا له في اعتبار الاستصحاب اعتبره مطلقا في هذه الجهة والثالث
الاخبار الواردة في باب الاستصحاب فان موردها هو الاستصحاب الذي اعتبره المعصوم في اليقين السابق معارضا للاشتغال فان الذمة
قد اشتغلت بالصلوة بالطهارة ولكن حكم بالطهارة لاستصحابها لم يقطع بالبرائة بقي شيء اخر ~~وهو انه بعد التعارض~~ وحاصل الكلام انه
اذا كانت قاعدة الاستصحاب في مقام لم يلاحظ الاشتغال والبرائة وكذلك ما دام يكون الاشتغال لم يلاحظ البرائة وبعد ذلك هل يكون بين الادلة
اللفظية للاستصحاب والاحتياط والبرائة تعارض ام يكون الوارد والمورود نقول لا ثمرة في هذا التحقيق بعد عدم اثبات لنفي القواعد لكون
بعضها واردا على الاخر بقي الكلام في انه بعد ما تعارض خبر البرائة والتخيير والاحتياط والاستصحاب في تعارض النصين فبأي
هذه الاخبار يؤخذ وأي من هذه الاخبار على طبق الاصل الحق انه يؤخذ باخبار اصالة البرائة فان اخبار التخيير ملزم للعمل
باحد الخبرين وكذا اخبار الاستصحاب يدل على لزوم الاخذ بالخبر المطابق للاستصحاب وكذا الاحتياط والبرائة يقول بعدم اللزوم بالاخذ
بخبر فالخبر المطابق للاصل في المسئلة الاصولية اي لزوم الاخذ به بخبرية واقعة تعارض النصين مع اصالة البرائة ومن جملة
المحتملات التخيير بين العمل بالظن والعمل بالاحتياط وهذا المحتمل لمعان اربعة الاول ان يكون المكلف في بدو الامر مخيرا بين ان يحصل الظن
لزوم العمل بالظن او تحصيل اللازم لزوم العمل بالاحتياط وبعد اختيار احدهما كان اللازم عليه ان يلتزم ما اختاره او لا فيعاقب المكلف على
ما اختاره اولا والثاني ان يكون الصورة بحالها والتخيير كان مستمرا بمعنى انه ما لم يرجع عما اختاره اولا التزم بعمل يقتضي اختياره لو لا يعاقب
على عدم العمل ولم يجز له ترك العمل بالاحتياط والظن فان تركهما كان معاقبا ولم يعمل بما اختاره اولا قبل الرجوع عما اختاره اولا ايضا
يكون معاقبا نظير تقليد المجتهد الحي الذي في الاراء فان تعارض المجتهدين بالنسبة الى العقل كتعارض النصين بالنسبة الى المجتهد وبين التخيير بين
كليهما كلاهما فاجيبان الاول التخيير البدوي الفعلي والثاني الفعلي الاستمراري والثالث ان يكون اللازم المكلف مخيرا بين ان يتبع
وتحصيل الظن والعمل بمقتضى ظنه وبين ان لا يتبع بالفحص والاحتياط والرابع ان يكون اللازم على المكلف تحصيل الظن من حيث الفحص فيجب على
الفحص حتى تحصيل الظن وبعد حصول الظن يكون المكلف مخيرا بين ان يأخذ بالمظنون وان يأخذ بالاحتياط والاحتمال لان الاول
بالنسبة الى المسئلة الاصولية والاخر بالنسبة الى الفرع

~~المكلف مخيرا بين الاخذ بوجوب العمل بالظن و بالاحتياط~~
وحاصل الكلام ان ههنا اقسام التخيير ولكن اصولها وامهاتها اثنان الاول ان يكون
التخيير بين الحكمين والثاني التخيير بين الموضوعين والاول ينقسم الى قسمين بدوي واستمراري وسمي هذا التخيير بالتخيير الفعلي فان الحكم في تعين
احدهما اما وجوب العمل بالظن او بالاحتياط معينا ولكن لم يعلم ذلك الحكم بطور التفصيل في يقين قطع بانه جائز والجمع غير ممكن لان الفرض ان الظن
على خلاف الاحتياط كالظن بعدم الوجوب في مقام التحريم ومرجع هذا الوجود في البين فلا بد من التخيير بدوا او استمرارا وكل تخيير فعلى لا
يكون بين الحكمين فان قلت بانا نرى انه يكون التخيير فعليا والحال انه يكون بين الموضوعين كالتخيير بين الجهات في صورة الاشتباه وعدم التمكن
الا بحدود الجهات وعدم المرجح في البين لاحدها فالحكم التخيير بين احد هذه الجهات مع ان هذه الجهات موضوع قلت ان هذا التخيير بالاخرة
الى التخيير في الحكم فان وجوب المواجهة الى القبلة في الصلوة واجبة فالمواجهة الى احد هذه الجهات واجبة ولكن متعلق الوجوب هو الجزء الخارجي
فالتخيير بين الحكم الجزئي في خصوص الاشتباه المزبور والثاني ايضا ينقسم الى قسمين قسم يكون الشخص مخيرا في بدو الامر بين الفحص وتحصيل الظن بحكم الله
والعمل بمقتضاه وبين ان يحتاط ولا يتفحص او يكون الفحص واجبا وتحصيل الظن بحكم الله واجب وبعد تحصيل الظن يقول بان حكم الله هو المظنون
ولكن المكلف بعد تحصيل الظن يكون مخيرا بين ان يعمل على طبق الاحتياط او يعمل على طبق ظنه والتخيير الاخير ايضا ينقسم الى قسمين يكون واقعيا
وتابعا للمصالح النفس الامرية والفرق بين التخيير الاول والثاني من وجوه ثلثة الاول ان التخيير الاول لم يكن تابعا للمصالح النفس الامرية والثاني يكون
تابعا للمصالح والثاني ان التخيير الاول لم يكن دليله اجتهاديا والثاني يكون دليله اجتهاديا والثالث ان التخيير الاول يكون بين الحكمين والثاني
يكون بين الموضوعين وههنا قسمان اخر ان الاول ان التخيير بين الحكمين بمعنى انه يجب العمل بالظن مشروطا باختياره وكذا الاحتياط بمعنى
ان المصالح فيها تقتضي لكونهما واجبين معلقين على الاختيار كخصال الكفارة و هذا ايضا ينقسم الى قسمين بدوي واستمراري فهذه احتمالات ستة
كلها فاسدة الا الاحتمال الخامس وهو لزوم تحصيل الظن والتخيير بين العمل بالظن والاحتياط لان التخيير الفعلي فاسد من وجوه الاول ان التخيير في صورة
التخيير عقلا او شرعا انما يكون في صورة يكون الاحتمالان متساويين ولما اذا كان احد الاحتمالين مقطوع الانتفاء فالتخيير غير معقول وبعبارة اخرى التخيير انما يكون
في صورة التحير والثاني بعد ما ابطلنا احتمال الاحتياط بالبراهين المنطقية لم نكن متحيرين حتى يكون المكلف مخيرا والثالث التخيير بعد تحصيل الظن فهو ايضا صحيح
ومطابق لما قلنا انا نقول بجواز الاحتياط بعد تحصيل الظن مثلا اذا ظن بعدم الوجوب يجوز الاحتياط ويحسن ذلك الاحتياط اي الاتيان بالعمل في صورة احتمال
الوجوب ولكن الترك في صورة الظن بعدم الحرمة فان حسن الاحتياط اتفاقي وبناء العقلاء ايضا على طبقه والاخبار ايضا كذلك ولكن نقول بحسن الاحتياط
وجوازه اذا لم يكن الاحتياط موجبا لترك الواجب الكفائي واما اذا كان الاحتياط موجبا لما ذكر فلا نقول بجوازه ولكن نردد في وجه احتمال التخيير بعد
تحصيل الظن فهذا الاحتمال ينزاد للعمل بالظن والتخيير بين الفحص والاحتياط فجوابه ان هذا مبني على ان العلم بالوجه هل يكون تحصيله لازما ام لا
نعم جائز ان اللزوم تحصيل العلم بالوجه عينا وامّا عدم لزومه مطلقا ولكن يشكل بان تحصيله يجب كفاية ولا يجب عينا في نرده ونقول التخيير بين الاحتياط
والفحص انما يكون في صورة عدم وجوب الكفائي او في صورة وجوده ان كان الاول فالتخيير فاسد لان الاحتياط انما يكون جائزا في صورة لم يكن
موجبا لترك الواجب الكفائي وعلى ما ذكرت يكون موجبا للترك الواجب الكفائي ولو كان الثاني فنقول بان كلامنا في صحة العمل بالظن وعدمها وهذا
يتم علم لزوم تحصيل العلم بالوجه وبعد عدم اللزوم المزبور لا يستلزم عدم صحة العمل بالظن

وأما التقسيم الاطمئنان في العبادات والاستمرار للواجب المشروط على النهج الذي ذكرناه فهو فاسد لان هذا مستلزم للتخيير بين شيئين يكون احد
منافيا للغرض فان الاحتياط على ما ذكرنا موجب لاختلال النظم الذي يكون الغرض في التخلي بقاء النظم فالتخيير بين القبيح وغيره على انا في مقام رد
الكلي والتخيير المذكور ايضا يكفينا حتى في مقابل الخصم وأما الاحتمال السادس وهو التخيير بين العمل بالظن واصالة البراءة فهو ايضا محتمل للاحتمالات
الستة التي ذكرناها في التخيير بين الاحتياط والظن في التخيير بين الاخذ بوجوب العمل بالظن ووجوب العمل بالبراءة في العبادات والاستمرار وكذا بالعكس
بالموضوعين وكذا بالنسبة الى الوجوب المشروط بالنسبة الى كل واحد منهما والكل فاسد فان التخيير في الاول هو انما يكون في صورة وبعد انتفاء احتمال البراءة
فلم يكن لنا حجة وثانيا ان التخيير ايضا موجب لعدم الشريعة بطريق الاستلزام وثالثا انا نريد ان نثبت الايجاب الجزئي وأما في الموضوعين الاجتهادي
فهو فاسد لوجهين الاول ان هذا التخيير بين القبيح وغيره كما مر والثاني انا في مقام اثبات الايجاب الجزئي وكذا الصورة الثالثة وأما الاحتمال السابع
وهو التخيير بين الاحتياط والبراءة فهو ايضا فاسد واقبح من سابقه فانه لو ابقى احد طرفيه كان صحيحا وهذا الاحتمال ببطلان طرفيه يكون فاسدا
والحاصل كان التخيير بين الظن والبراءة اقبح من التخيير بين الظن والاحتياط كذلك يكون التخيير بين الاحتياط والبراءة اقبح من سابقه فان ذلك تخيير بين امرين
قبيحين وهذا غير جائز عقلا وأما التبعيض بين العمل بالظن والاحتياط فهو ايضا يكون في صور صورة يكون التبعيض بحسب الموارد وهو ان يعمل
بالظن في نوع العبادات وبالاحتياط في المعاملات او بالعكس وصورة يكون التبعيض بحسب الاحكام والحكم بمعنى انه اذا ظن بالوجوب عمل
فيانه بالفعل واذا ظن بالتحريم يترك واذا ظن بعدم التكليف من الوجوب والتحريم يعمل بالاحتياط ويأتي بالموهوم الوجوب والتحريم او بالعكس
في صورة يكون مظنون الوجوب لا يحتاط فيترك وما هو موهوم الوجوب يحتاط ويترك والحاصل انه اذا صار متعلق الظن التكليف فيعمل بالظن
واذا صار متعلقه عدم التكليف فيحتاط وصورة يكون التبعيض بحسب المسائل الشخصية فيحتاط في المسائل التي لم يوجب العسر والحرج وفي المسائل
التي يوجب العسر يعمل بالظن أما الاول فاسد من وجوه الاول ان التبعيض في نوع المظنون والموهوم والمشكوك مخالف للاجماع
بمعنى ان الاحتياط كلية كما يكون مخالفا للاجماع كذلك ايضا يكون التبعيض من الاحتياط هو مدلول ايضا مخالفا للاجماع ونحن ولئن قلنا بلزوم الاحتياط في بعض الموارد
لكن لا نقول كلية في المظنون والمشكوك والموهوم فانه في صورة الموهوم لا نقول بلزوم الاحتياط والثاني ان التبعيض مستلزم للتحكم فانه كما انه العمل
في بعض والاحتياط كان في الآخر كالمعاملات مستلزم لمحذور وهو العسر والحرج فمنع لا عقلا او شرعا كذلك العكس ايضا يكون مستلزما للمحذور فلا
ترجيح وبعبارة اخرى ان المحذور قدر مشترك بين العمل بالظن والاحتياط سواء كان ذلك في العبادات والمعاملات او العكس فالتعيين العمل
في العبادات والاحتياط في المعاملات تحكم والثالث لان ما يلزم من العمل بالاحتياط كذلك ايضا يلزم في التبعيض بين الاحتياط والظن فانه لو
بالظن في العبادات اما الاحتياط في المعاملات فترك المعنى في المعاملات مستلزم للعسر المنفي لا عقلا او شرعا والرابع الاجماع المركب فان كل
ق بالعمل بالظن في العبادات قال مطلقا حتى في المعاملات وكذلك كل من عمل بالظن في المعاملات والخامس انا نكون في مقام اثبات الايجاب الجزئي ولو
مسئلة من المسائل الفرعية وما وردت انما يكون يرد علينا في المقام الثاني من تعميم الموارد وأما بطلان الصورة الثانية فنقول بهذه الصور
بتصور على صورتين صورة يعمل بالظن فيما ظن بالوجوب ويعمل بالاحتياط فيما ظن بعدم الوجوب وصورة يعمل بالاحتياط فيما ظن بالوجوب ويعمل
بالظن فيما ظن بعدم الوجوب بمعنى ان المكلف مخير بين العمل بالاحتياط والعمل بالظن لكن كان مراد من الصورة الاولى هو تعيين الاحتياط الكلي والبراءة
فهذا قطعي البطلان كما مر فان الكلفة كلتا الصورتين باتيان الفعل وكذلك الحرمة ولكن كان مراده من الصورة الثانية هو تعيين جواز العمل بالظن
ولكن نقول به

ولكن نقول به وأما الصورة الثالثة فهو ايضا بتصور على صورتين صورة يتعين المكلف في العبادة المسائل التي لم يوجب العسر فيعمل فيها
بالاحتياط وهو ايضا يتعين المسائل التي توجب الاحتياط فيها العسر فيعمل فيها بالظن ومثلا نفرض ان المسائل التي تكون في الصلوة عشرة ويكون
باب العلم بالنسبة اليها منسد وخمسة منها يكون مظنونا وخمسة منها يكون موهوما واثنان منها موجب للعسر والثلاثة الاخر لم يكن موجبة للعسر
في كل منها نعمل بالاحتياط الا في الاثنان اللذين توجب العمل بها العسر فنعمل بالظن وصورة لم يتعين المكلف في العبادة بل يعمل بالاحتمالات حتى ينتهي
بقرب الى العسر واذا قرب الى العسر فيترك الاحتياط ويعمل بالظن وهذا التبعيض بقسميه فاسد لوجوه الاول ان التبعيض مخالف للاجماع البسيط
والمركب صلوة كما مر سابقا والثاني ان التبعيض تحكم وترجيح بلا مرجح فان العمل بالاحتياط في جميع الموارد كان مستلزما للعسر وكل واحد في المسائل
كان من اجزاء علته المحذور فان تعيين العمل بالظن في بعض دون آخر ترجيح بلا مرجح والثالث ان ما يلزم في ايجاب العمل بالاحتياط
وهو العسر كذلك يلزم ذلك المحذور في التبعيض فان غاية الامر يصح الاحتياط في العبادات وفي المعاملات المنفية وأما في المعاملات فلا يتم ما ذكرت
بل يلزم العسر والحرج بناء على التبعيض في المعاملات فانك اذا بنيت على عدم العمل بالظن في المعاملات ولو في مسئلة واحدة يوجب تعطيل حق الرجل
وتعطيل حق الرجل شقوة وعسر عليه ولكن الله تعالى نفى العسر ولو بالنسبة الى الواحد فان ادلة العسر كما ينفي العسر بالنسبة الى الجميع كذلك ينفي
العسر بالنسبة الى الاحاد فان الحجية كلها لعموم الاستغراق الافرادي فعلى هذا لو بنيت على عدم العمل بالظن في المعاملات ولو في مسئلة يلزم ما لزم في العمل بالاحتياط
كلية وهو العسر المنفي والرابع الاجماع المركب في مسئلة والخامس انا نكون في صدد اثبات الايجاب الجزئي وتعميم الموارد في المقام الثاني ولكن الاجماع
الذي ذكرناه وتمسكنا به فاسد بوقوع التبعيض في الخارج فانه اذا اشتبه القبلة وظن بالظن غير المعتبر ان القبلة في احدى الجهات ولم يتمكن في
الاتيان بجميع الجهات بل يكفي في اتيان الصلوة بالجهتين فان اللازم هو اتيان الصلوة بالجهة التي تكون مظنونة وبالجهة الاخرى من الجهات
الثلثة وهو يكون التبعيض بين الاحتياط والظن فان الموهوم ايضا يأتي به ونفرض ذلك بعينه في الصلوة بان بعض من المحتملات مظنون ويتمكن
من الاحتياط بالمظنون وبعض الموهومات ايضا يتمكن في العمل بها فيأتي بها وبعض الموهومات التي لم يتمكن في الاتيان بها يعمل بالظن وينظر
قلت بان هذا قياس لم يتحقق مع ما نحن فيه والثاني المتحقق هو فرض ان القبلة مشتبه بين ثلث جهات وفي بين منها مظنون وفي بين منها موهوم
فان اتيانها بالموهوم والمظنون فان فيها ما نحن فيه مسائل كثيرة غير محصورة ويمكن الجواب عن هذا بان كلا منها في الاحكام وما ذكرت من التبعيض انما
يكون في الموضوعات فعلى هذا فالاجماع ثابت لكنه دليل اقناعي لا دليل حقيقي والدليل الحقيقي هو التحكم ويمكن ان يرد عليه بان الترجيح بلا مرجح
لا يكون في فعل العبد وليس ذلك الا مرجح الصدور اذ هو فعل الله الذي كان في فعل العبد فلا محالة يكون للعبد مرجح في اختيار الاحتياط في بعض
والظن في آخر ولكن كان في فعل الله فهو ايضا فاسد لانا نحتمل ان يكون في الظن جهات لم يجوز العمل به الا في صورة العسر في موارد يلزم
العسر في العمل بالاحتياط وتوضيح ذلك ان العمل بالظن الاشتمال على مزيد حسن وخصوصية ما عدم جواز العمل بالظن مطلقا كان غلبة او جواز
العمل به كليا على سبيل الايجاب الكلي او في مورد خاص وهو لا يكون معين الطرفين او المعين عند الله غير معين عند العبد او الكلي الابهام بمعنى
ان الله تعالى اوجب العمل بالاحتياط ما لم يلزم العسر واذا لزم ذلك اوجب العمل بالظن وجعل المكلف مخيرا بين اي فرد شاء في الاخذ وأما السلب الكلي اي عدم العمل
بالظن مطلقا فاسد بالوجوه التي ذكرناها وأما المعين عند الطرفين خلاف الفرض وأما المعين عند الله غير معين عند العبد فهو ايضا فاسد لوجهين الاول
انه مستلزم للاغراء بالجهل والثاني انه مستلزم للتحكم فان تعيين العمل بالظن في بعض دون آخر ترجيح بلا مرجح مع ان ما اوجب المحذور هو الهيئة
الاجتماعية وكل واحد كان جزء للعلة ولم يكن مستقلا فيلزم الترجيح بلا مرجح فدار الامر بين الايجاب الكلي اي لزوم العمل بالظن في جميع الموارد
والكلي المبهم وجعل التعيين باختيار المكلف وعلى كلا التقديرين يثبت الايجاب الجزئي الا بشرط وهو العمل بالاحتياط ما لم يلزم العسر والعمل بالظن بلا عسر
ومقتضى الاصل الاولي واخرته العمل مطلقا والقدر الذي يرجح هو الكلي المبهم والقدر المتيقن منه هو

وفي تعيين المكلف لم يكن ترجيحا بلا مرجح لانه ياخذ بعضها معينا لكن لا من جهة ان ذلك البعض معين بخصوصه بل من جهة انه احد افراد المخير
وفي الدليل الثالث فهو ايضا فاسد من وجهين الاول ان ذلك الابراء مستلزم للعمل بالظن في صورة الانسداد الجزئي اذ في صورة
يكون باب العلم بالنسبة الى الاغلب مفتوحا والحاكم انك لا تقول به وليس مذهبك هذا بل تقول بعدم جواز العمل بالظن ح والثاني ان
هذا الابراء مقتض لتعميم الاسباب حتى يحصل منه ما يحصل من الاولوية الاعتبارية مع انك تقول بحجية الظن في كل سبب لم يحصل من
دليل على عدم جواز العمل بذلك الظن فيشمل الاولوية الاعتبارية فيطبق هذا الدليل حيث مسلّمة في المعاملات الاولوية العقلية الظنية مع انه لم نعمل
بالظن لزم العسر المنفي بالادلة انما ينفي العسر والحاكم انك لا تقول بذلك فان قلت بان عدم العمل بهذا الظن من جهة الدليل الدال على عدم اعتبار
الاولوية فعدم العمل من جهة المعارض للادلة النافية قلت الظاهر عدم اعتبار الاولوية من جهة عدم المقتضي للاعتبار لا من جهة المانع ولئن
اجاب مجيب بانه لئن حصل اختلال الدين على تقدير المكلف ما دام لم يكن له عسر فيجب عليه العمل بالاحتياط وبعد العسر يعمل بالظن من جهة رفع العسر لكان
ذلك موجبا لعدم نظم الدين فان الاشخاص مختلفة في لزوم العسر بالنسبة اليهم فان بعضهم قد يلزم عليهم العسر بالاتيان بعشر صلوات والاخر بخمس
ذلك فاذن اذا علق الشيء بالعسر لم يكن لاحد ان يلتزم لعدم نظم الدين لاختلاف العسر بواسطة اختلاف احوال المكلفين وبواسطة
اختلاف احوال نفس المكلف في الايام والاوقات فيرد عليه بان التخيير فيما بين الجهات مع الاشتباه مع ان المكلفين احوالهم مختلفة ايضا يكون موجبا
لعدم النظم فما تقول في جواب التخيير فيما بين الجهات نقول في جوابك والحاصل ان الحكم في نفي التبعيض فاسد وقد تمسك بذلك بعض
الفضلاء في مقامات عديدة من نفي الموارد وتعميم الاسباب في التمسك في بطلان التبعيض بان الاجماع منعقد على نفي التبعيض بين الظن والاحتياط
في صورة الانسداد والنزاع بين علماء الاصول كما مر والتبعيض بين الظن والبراءة ايضا ينقسم الى اقسام ثلثة مورد بحسب الانواع بعض ان يعمل
في العبادات بعينه وبالبراءة في المعاملات او العكس وهذا باطل لان ذلك مستلزم لعدم الشريعة والمخالفة القطعية واختلال النظام ان يعمل بالبراءة
في المعاملات فان مقتضى البراءة عدم لزوم العقود فما لم يعلم شيء يلزم العسر والتبعيض بحسب الاقسام وهذا التبعيض على صورتين صورة يعمل
بالظن فيما ظن بالتكليف وبالبراءة فيما ظن بعدم التكليف وصورة يكون بالعكس فيما ظن بالتكليف يعمل باصالة البراءة وفيما ظن بالعدم ايضا يعمل
بالظن والصورة الاولى هي عين العمل بالظن والثانية باطلة فانه اذا عملنا بالبراءة فيما ظن بالتكليف وفيما ظن بالعدم ايضا يعمل بالبراءة يلزم
المخالفة القطعية وبالاجماع المركب القطعي مع انه يلزم الخروج عن الدين واختلال النظم والتبعيض بحسب الاشخاص ان يعمل بالبراءة ما لم يلزم المخالفة
القطعية وفي صورة يلزم المخالفة القطعية يعمل بالظن وهذا التبعيض ايضا مخالف للاجماع والتبعيض كلها مخالف للاجماع والتبعيض بين الاحتياط
والبراءة يتصور على صور الاول ان يكون بحسب الموارد النوعية بعض ان يعمل بالاحتياط في العبادات والبراءة في المعاملات او العكس وهذا فاسد
مستلزم للمخالفة القطعية والعسر والحرج والثانية ان يكون في المظنونات بالتكليف يحتاط وفي المظنونات بالعدم بالبراءة او العكس ان كان
الاول فهو عين العمل بالظن وان كان الثاني فهو فاسد للوجهين الذين ذكرناهما سابقا على هذا الاحتمال والثالثة انه ما دام لم يحصل القطع بالمخالفة
يعمل بالبراءة وبعد تحصيل القطع بالمخالفة يعمل بالاحتياط وهذا ايضا باطل بالاجماع وهذا التبعيض باقسامها مخالف للاجماع القطعي واحتمال
لزوم تحصيل العلم في صورة الانسداد في الاغلب [illegible] للزوم التكليف بالمحال ولئن قلت بان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
قلت بالاجوبة التي ذكرناها سابقا واحتمال لزوم القرعة بين الموهوم والمظنون غير انه يعمل بالقرعة بين الموهوم والمظنون في مثل
القرعة فيجعل احدى الرقعتين باسم الموهوم والاخرى باسم المظنون وكل ما اخرج يعمل بمقتضى ما خرج ومما يفيد بطلانه

لانا نقول

ثم انك يظل على القرعة في بعض الموضوعات معروفة كنتاج المدارس
لانا نقول اولا لئن القرعة منفي بالاجماع ولم يعتبرها احد اما لزوم القرعة في تعيين الحكم الشرعي
في تقديم المدرسة في جزء وكنتاج الماموين في امامة واحد من الامامين وكالتقسيم في المواريث وفي الاخذ في الشي القبلة صورة اشتباهها مع التمكن من الاتيان
بجميع المحتملات والتبعيض فلا يجوز في القرعة وكذا في الشبهة المحصورة مع التمكن من الاجتناب عن الجميع وثانيا انا ولئن فرضنا عدم الدليل الاجماعي على نفي القرعة
لكن نقول ان الدليل على القرعة والدليل لم يكن خاليا عن الاربعة اما الاجماع فلم يكن على لزوم القرعة لئن لم يكن على النفي واما الكتاب فليس واما العقل
فهو ايضا ليس واما السنة المنطوقة بها فهو ايضا مفقود نعم يكون خبر واحد ان القرعة لكل امر مشكل وهذا الخبر ايضا منصرف الى الموضوعات دون الاحكام
وثانيا انك لا تحكم بدليل على اعتبار الظن في الاحكام فكيف تتمسك بهذا الخبر في مقابل الدليل القطعي ولئن لم يكن لك دليل فكيف تتمسك
بهذا الخبر الواحد والثالث من الوجوه المرادة لاثبات القرعة لئن القرعة اما ان يكون حجية العمل به من باب الوصف او من جهة كونها كاشفا عن الواقع
واما لئن يكون من جهة التعبد لئن كان الاول فنقول اما ان يكون القرعة بنفسها كاشفا عن الواقع كالاجماع على طريقة المتاخرين والقدماء واما ان يكون
من جهة اخبار المخبر المعصوم بانها كاشفة عن الواقع لئن كان الاول فظاهر انها ليست كذلك فان القرعة ليست كالاجماع في كونها كاشفا عن الواقع ولم يكن
القرعة من الاسباب المتعارفة في الاحكام ولئن كان الثاني [illegible] العمل بالقرعة من جهة التعبد فهو تابع لاخبار المعصوم وليس لانه لم يكن لنا دليل على ذلك
كما عرفت واما الاخير من باب التعبد فهو ايضا ليس لعدم الدليل الا على الكتاب والاجماع والسنة المنطوقة وخبر لكل امر مشكل من الاحاد الضعيفة والظني
يلزم القرعة فرع كون مضمون خبر القرعة لكل امر مشكل مظنونا لنا حتى يستلزم ذلك الظن بالحكم الموجود والظن بمضمون الخبر فرع صحة الخبر ولم يكن
الظن حاصلا لنا بصدق الخبر المورد ولئن كان دلالة ذلك الخبر ظني ومدلوله مظنون لنا لكن ذلك لا يوجب الظن بمضمون الخبر المورد لكن
كان الدليل على مطابقة القرعة للواقع التجربة بعد [illegible] اذا كانت القرعة بعيد اربابنا في مخارج لئن القرعة كانت مطابقا للواقع فنقول ان
التجربة انما حصلت في الموضوعات واما في الاحكام فلا لعدم علمنا بالاحكام الواقعية وما يعلم بالاحكام الواقعية الرسول والائمة ع ولم نكن
في زمانهم وحاصل الكلام ان اصالة القرعة فاسد لان لزوم ذلك اما من باب التعبد واما من باب الوصف اما من باب التعبد لم يكن عليه دليل قطعي كما [illegible]
شهادة [illegible] على ان القرعة لكل امر مشكل [illegible] موقوف على صدور المشكل [illegible] الشبهة المحصورة التي يكون الاجتناب عن الجميع على طبق الاصل مفقود
وهو ايضا [illegible] ذلك الخبر بوجوه الاول لئن يعمل بعمومه الاستقرائية لم يكن من باب التعبد بل من باب الوصف والوصف غير حاصل والثاني ان الخبر احاد والتمسك به فاسد
كما مر والثالث انه ضعيف فالتمسك به فاسد [illegible] لم يكن الوصف على الخلاف لئن [illegible] على عدم القرعة [illegible]
الظنية [illegible] ولئن كان من باب الوصف فاما ان يكون بنفسه موجبا للوصف او بالواسطة اما الاول فمفقود لان القرعة لم تكن من الاسباب المتعارفة
واما الثاني فلعدم دليل يدل على ان القرعة كاشفة عن الواقع والسنة الظنية غير مفيدة في المقام للوجوه المتقدمة على ان الظن بالواقع مسببا عن الظن بصحة الخبر
وهو مفقود على انا في مقام اثبات حجية الظن في الجملة وما ذكر في مقام تعميم الاسباب وبعد [illegible] لزوم القرعة فاذا لم يدل على القرعة [illegible] ان يكون المرجح
هو المظنون واما ان يكون الموهوم لئن كان الاول ثبت المطلوب ولئن كان الثاني فهذا امر [illegible] التخيير [illegible] بين الموهوم والمظنون فاسد الا العمل بالظن ولكن هذا صحيح لئن كان
من باب الوصف واما لئن كان العمل بالقرعة من باب التعبد فانا لو قطعنا النظر عن الاجماع على نفي القرعة فغاية الامر عدم العلم بالمدرك وذلك غير مستلزم لعدم
احتمال القرعة [illegible] فكيف لا نعمل بالقرعة [illegible] المسئلة الاصولية ولئن نجعل القرعة [illegible] المسئلة الفرعية لئن يدل على القرعة [illegible] الاقرب
[illegible] سابقا في فروع الظن [illegible] ولئن حصل الظن على الخلاف بعد القرعة وصار المرجح مظنونا لا يعمل بذلك الظن بل يعمل بالظن [illegible] الصحيح او الموثق
لان الظن الحاصل من القرعة [illegible] كالقياس [illegible] ومن جملة المحتملات العمل بمقتضى الاصول والقواعد
[illegible] في مقام الشك في التكليف يرجع الى البراءة وفي مقام [illegible] المكلف يحتاط وفي مقام الشك في البقاء والحالة السابقة بالاستصحاب
[illegible] في العبادات واما في المعاملات

[illegible]

فعلى هذا الحكم بلزوم الافطار والادلة الدالة على لزوم الصوم لها لا يكفي سفرا الى ذلك الصورة او نقول بان العقل بعد حكمه بالقبح يكون ذلك الحكم قطعي
وارد على الادلة الدالة على لزوم الصوم ولو كان تلك الادلة متواترة قطعيا او كتابيا او الاحاد المحفوفة بالقرائن القطعية والسر فيه انه بعد ملاحظة
قبح ذلك الفعل لا يقطع بلزوم الصوم من الادلة واما المقام الثاني فنقول بان العقل اذا لم يدرك صفة الفعل من قبحه ولكن يدرك قبح الالزام
بذلك الفعل فان الالزام بذلك الفعل ينافي رأفة المولى فانه بعد كونه مولى رؤوفا لا يريد الالزام على قطع بعض الاعضاء فان ذلك مخالف
كاشف عن عدم رأفة المولى ولذا نرى ان العقلاء يذمون السيد اذا امر عبده بما ذكر واما المقام الثالث فنقول بان العقل يحكم بقبح الالزام فعليا بغير ما لم يكن
مصلحة بكون ذلك المصلحة اقوى من قبح ذلك الفعل ولكن قد يكون المصلحة اقوى فبناء على مذهب الاشاعرة يقع التعارض بين الصفتين في الصفة القبيحة والصفة
الحسنة وبناء على مذهب الوجوه والاعتبارات يتبدل المصلحة القبح بالحسن بعد تحقق تلك المصلحة الغالبة والدليل على امكان تحقق المصلحة الاقوى في القبيح
وقوع هذا الامر فيمن حضر بالعمل الذي يوجب التهلكة وذلك كقضية سيد الشهداء فانه قد ثبت بالاخبار المتواترة وبضرورة مذهب الامامية ان الحسين ع
كان عالما بانه يقتل وكان عالما بنهب امواله وقتل اولاده واصحابه وايضا كان الحسين ع كان مأمورا بذلك بالامر الالزامي والا لما اقدم على قتله وقتل
اولاده وامثال ذلك وذلك لان الامر من جهة الحسين ع اذا لم يقتل لم يبق الاسلام وتعطل الدين وكان حفظ بيضة الاسلام اقوى من قتل سيد الشهداء
فلذا صار الامام ع مأمورا بان يصبر من يقتل فان قلت ان الحفظ اذا كان اقوى فلا بد ان يصير الامام الذي يكون بعده ايضا مأمورا بالقتل قلت
قتل الحسين ع كان موجبا لقطع الكفر فلا يحتاج بعد ذلك الى الامر بالنسبة الى الامام الاخر وايضا قد ورد في الخبر انه جاء عند الصادق ع رجل
بان لم تخرج وتهدم اساس [illegible] لكنه بعث خراسان كثيرون فقال ع هل يعمل [illegible] الكرخي فقال ع هل سمع [illegible] الالف
وبعد ذلك قال الامام ع [illegible] لا يكفي بل يكون مجيبا [illegible] تقول [illegible] كلام مجيبي
ضعيف فقال ع [illegible] انت [illegible] كنت صادقا [illegible] هذا التنور الذي يكون مملوا من النار [illegible] الامام كرر ذلك الامر [illegible] وبعد ذلك دخل
بعض اصحابه وقال ع [illegible] التنور فذهب وصار الحفرة مشغولا بالتكلم مع هذا الشخص ولم يكن الحفرة متغيرا فصار ذلك الشخص متحيرا وبعد ساعة قال ع
يا فلان [illegible] فخرج ولم يكن عليه شيء والامر بالنسبة الى هذا الشخص صحيح ولكن [illegible] ذلك الشخص [illegible] مرتبة
وامر سيد الحسين ع بالقتل ايضا كان حقيقيا [illegible] ولكن لا اشكال في انه اذا علم اقوائية المصلحة يحكم فلا عيب في الالزام
ذلك الفعل الموجب للتضرر واما اذا علم بعدم المصلحة فلا اشكال في قبح الامر بذلك الفعل المذكور واما في محل الشك كما في صوم رمضان فانا لم نعلم ان مصلحة الصوم
بمرتبة يكون الصوم لازما ولو هلك الشخص بسبب الصوم ام لا يكون مصلحة كذلك بل مادام لم يكن موجبا لهلاك النفس وههنا ايضا نقول بان طريقة اهل العقول
على قبح الالزام مادام لم يعلم باقوائية مصلحة الامر يوجب رفع الصفة القبيحة فاذن نقول بلزوم الافطار في صوم رمضان فانه بعد طريقة العقلاء على ما ذكرنا لا يكون
[illegible] مصلحة الصوم [illegible] بالنسبة الى الهلاكة [illegible] يكون مصلحة وجوب الصوم [illegible] لو كان الاول فلا كلام علينا ولو كان الثاني لزم تطبيق اعلام
المصلحة بطريق [illegible] المصلحة [illegible] التكليف فقط حتى يقطع بالمصلحة اجمالا واما المقام الرابع فنقول انه اذا كان في الفعل [illegible] امارة المفسدة مع
خلو الفعل عن امارة المنفعة فمقتضى الاصل في المقام الحظر اتفاقا واما اذا كان في الفعل امارة المنفعة فقط وهذا الذي عنونوه سابقا فالاتفاق واقع على الاباحة
ولو كان مقتضى الاصل هو الحظر ولكن الاصل هنا هو الاباحة واما اذا كان الفعل خاليا عن امارة المفسدة والمنفعة فهو ايضا يكون مباحا واما اذا كان
في الفعل امارة المنفعة وامارة المفسدة فالذي يكون ذلك الفعل موجبا للتضرر [illegible] الاصل فيه الحظر فمقتضى العقل فان التصرف في ملك الغير بدون اذن
صاحبه حرام ما لم يحصل الاذن من السيد فاذن مقتضى الاصل لزوم الافطار في شهر رمضان الا ان يدل دليل ظني على عدم الافطار ففي مقام لم يكن دليل
على اللزوم [illegible] ذلك الشخص فهذا الفعل يحكم بقبحه فالعقل ولو لم يحكم بالقبح [illegible] خصوص هذا الفعل لكن يحكم بالقبح من حيث العموم

فيرجع الى القواعد الكلية المأخوذة من الكتاب والسنة المعلومة ولكن في صورة عدم العلم بالسند والجواب عن ذلك [illegible] الاكتساب
في التكليف يوجب العسر كما رأيتها وفي صورة عدم العلم بالتكليف فالرجوع الى البراءة فاسد لان اخبار البراءة ظاهرة في عدم التكليف عند عدم البيان
ولا التفصيل وبيان الاجمال [illegible] المقام لان المكلف يعلم اجمالا بان غالب ظنونه مطابق للواقع ولكن تنزلنا فنقول بان تلك الاخبار لا يكون ظاهرة
في التفصيل حتى يجري البراءة بل يكون بالنسبة الى البيان الاجمالي مجملا فلا يمكن التمسك ايضا ولكن تنزلنا ونقول بان الاخبار البراءة ظاهرة في التفصيل
فنقول بان تلك الاخبار مخصص بالمجمل فانه لو قلنا باصالة البراءة في تلك المواضع للزم منه طرح الشريعة [illegible] واما العمل بالاستصحاب فهو ايضا
لانه اذا كان الظن على خلاف الاستصحاب وكان غالب الظنون مطابقا للواقع يحصل العلم فلا يعمل بالاستصحاب واما العمل بالقواعد الكلية فهو ايضا
لانه بعد فرض كون الظنون على طبق الواقع غالبا فقد خصص [illegible] بالعقود مثلا ولكن لم نعلم المخصص على نحو التفصيل واما ضمان التبعيض
يجب [illegible] منتفى الاصل الاحتياط بالنسبة الى جميع المكلفين فيرجع من ذلك الاصل [illegible] الكفاية ولكن الزائد [illegible] الكفاية
عليهم الاحتياط كالمقلدين فانه بعد حصول [illegible] بالكفاية لزم على المقلدين على الاحتياط لم يوجب الاختلال وذلك ايضا فاسد بوجوه مذكورة
لان التبعيض مخالف للاجماع والثاني لان ذلك مستلزم للتحكم كما وتوضيح ذلك لان الاحتياط الا الالزام [illegible] الايجاب [illegible] عند الله
غير معين عند العبد ومعين [illegible] الطرفين والايجاب [illegible] والحكم فاسد لما الاول فظاهر واما الثاني فلوجهين الاول [illegible] بالجهل والثاني
فان العباد كلهم [illegible] بين [illegible] الوهم والظن في الالتفات ومع ذلك يجب الاحتياط على بعضهم دون اخر والثالث فرع البيان و[illegible]
بعد البيان فتعيين الطرفين خلاف الغرض ولكن قلت بان عدم ربط المقلدين بالنظام هو موجب لتعيين الطرفين [illegible] قلت [illegible]
[illegible] الاول فهو حاصل للمقلدين ولو كان الثاني فذلك مستلزم للاحتياط [illegible]
[illegible] الايجاب [illegible] فهو ايضا غير معقول [illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] مستلزم [illegible] التكليف [illegible] الاكثر كما قلنا سابقا و[illegible] الاحتياط عليهم مستلزم
[illegible] ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان التكاليف لا يكون متعلقها الا الاشياء الغير مقدورة [illegible]
الطائفة فهو [illegible] على مذهب الامامية عقلا ونقلا وعلى مذهب الاشاعرة سمعا فانهم ولو جوزوا التكليف بالا يطاق [illegible]
الذي نحن نقول بانها مقدورة [illegible] الاشياء الذي نحن نقول بعدم مقدوريتها فهم ايضا موافقون لنا ومدار كلام الشرع واما الذي يكون متعلقها الاشياء
المقدورة مع ميل النفوس اليها كالنكاح والتمتع وحفظ النفس فان ذلك مطلوب بالنفس واما الذي يكون الصورة بحالها مع عدم ميل النفوس
وعدم [illegible] واما الذي يكون متعلق التكاليف الامر المقدور الذي يكون [illegible] ثلث مراتب [illegible] يكون موجبا للتألم والتضرر بالنسبة الى
الشخص [illegible] او قطع الاعضاء [illegible] ذلك كما اذا امر السيد بقطع [illegible] او بان يقع نفسه في موضع القتل [illegible] واما [illegible] لم يوجب [illegible]
للشخص لكن يوجب الاختلال واما [illegible] لم يكن موجبا للاختلال ولكن [illegible] العقلاء ذلك [illegible] واما الثاني والثالث فلا اشكال في جوازها
الا ان [illegible] عدم جواز الاول واما الاشكال في [illegible] الاجزاء وكلامنا اولا في مرتبة الاولى والكلام فيها في مقامات اربعة الاول في ان العقل هل
يدرك قبح ذلك التضرر ام لا والثاني في ان العقل هل يدرك قبح الالزام بذلك الفعل والثالث في ان العقل هل يدرك قبح ذلك الالزام
مطلقا او يدرك القبح المذكور تعليقا والرابع في انه اذا لم يدرك العقل الاشياء المذكورة فمقتضى الاصل فاذن اذا ورد دليل ظني يطرح
في المقام هل يكون هو الحظر او الاباحة ام لا يكون اصل في البين اما المقام الاول فنقول بان العقل يحكم بقبح ذلك الفعل فاذا ارتكب الشخص قطع
شخص يده بسيفها وهذا يكشف عن كون الفعل قبيحا ولذا اذا امر السيد بقطع العبد عضوا من اعضائه بعد ذلك الامر فانه يحكم بلزوم الافطار
على من عليه المرض بحيث يقطع بانه لو لم يفطر يموت وكذلك اذا كان عليه مرض لو توضأ مثلا هو يقطع بانه يوجب زيادة المرض او يوجب
طول المرض وامثال ذلك فبعد كون الفعل [illegible] قبيحا لا يجوز الامر بذلك الفعل ولو كان الامر ندبيا كما لا يجوز الامر ولو كان ندبيا بالامور الغير المقدورة
فان الامور الغير المقدورة لا يتصف باحكام التكاليف حتى الاباحة فاذا ورد دليل ظني يطرح

فعلى هذا العسر لما كان موجبا للتنفر متعلقا بكم بنفس العسر اما خصوصا او عموما بغلا الكلام في المقام الاول ومن المقام الثاني ان الذي يكون موجبا للاختلال
فيجري فيه ذلك المقامات الاربعة الاتية الاختلال لما كان نقضا للغرض فلا يكون الاختلال قبيحا الا فيما لم يكن مصلحة اقوى في منافات الغرض الاتي بعيد
الغرض فيكون الغرض رفع النظام كانه سورا ... ولكن يشكل الامر انه اذا قلنا بقبح نقض الغرض يوجب الاختلال لا لابد ان لا يطلب الا فيما والموجب للاختلال
ولو ندبا والحق ان المستحبات كثيرة بعضها يوجب العسر الموجب للاختلال بل يكون متعلق ذلك المستحب امر غير مقدور فانه قد ورد ان في كل ساعة يستحب ... الصلوة
والدعا وقضا حوائج المؤمنين والزيارة والحق انه لا يمكن التفصي الا بان يجمع ذلك فان ذلك جمع بين امرين متضادين وهذا لا يمكن ... قرائة
الاوامر المستحبة على مجرد الارشاد واظهار المحبوبية او يحمل ذلك الاوامر على التخيير لا العين او بتقييد ذلك الاوامر على صورة التمكن وعدم كون ذلك المستحب موجبا
للاختلال او التخفيف في المقام ثم انه لو كانت المستحبات مستفادة من الادلة يقع التعارض بين الادلة الدالة على الاستحباب بجميع الافعال ويكون متعلقا للطلب
الامر الغير المقدور ولما كانت الادلة الدالة على المستحبات بطريق الوضع ... او كان الدليل على المستحب بطريق الطلب والاخر بطريق الوضع فلا
تعارض بين ادلة المستحب ولا تعارض بين اختلال النظم وبين الدليل الدال على المستحب والحق ان المستحب الذي لا يجتمع مع الاخر وكذا المستحبات التي
توجب الاختلال غالبا بطريق الوضع فان الدليل على استحباب ... الصلوة جزء موضوعه وكذا الصوم ...
فلا يجري ... فعلى هذا المنافات بين قبح اختلال النظم وحرمته ووجوب حفظ النظم وحسن ذلك الاشيا فانه لا منافات بين كون امر ... والحكم ...
حسنا ولا يقدر المكلف على الجمع بين ذلك ... ولا يقدر على ... والحاصل انه متضاد ... بذلك الاشيا ولا تضاد بين صفات تلك الاشيا المتعددة ... بطريق الطلب والاخر بطريق الوضع ... بينهما تعارض وتناقض فعلى هذا ... ان جميع المستحبات واختلال النظم فيما ... ترك النظم وبنا على فعل المستحب ...
والمحصول انا نقول ان الادلة الدالة على المستحب ولو كان وضعيا لكنه لا يعرف المحبوبية الا صورة يوجب ترك الواجبات الكفائية ...
... على فرض تسليم الانصراف الى صورة الاختلال لا يكون بين الدليلين تعارض ... واذا كان هناك مستحبين وكان الدليل
الامر الطلبي ... على الارشاد او على التخيير او على صورة التمكن ... بشروطها ... التخيير فذلك مستلزم ...
الاستحباب ... الاجماع ... المستحب ... واحد ...
... على الارشاد فذلك مجاز ... عدم كونه ممكنا ...
فان ذلك ... وجود التقييد ... في الارشاد ... المستحب ...
مستحبا ... وان قلت ... زيادة ...
لما دل ... واحد موجبا ... فقلت الاوامر المستحبة ليس كالاوامر الواجبية بل الاوامر المستحبة
وقت ... بالمحبوب ... الطبيعة ...
ولكن العقل يحكم بها ... الاشتراك ... الكلام في المرتبة الثالثة في العسر فالكلام فيه في جهات اربعة كالسابق
والانقياد كما اذا ... العقلا ... الحكيم ... فان ... بالمصلحة ... الغرض ... العقل ... يدل على نفي العسر ... فلا بد من ... الكلام ...

ولا الاجماع فالقدر المتيقن منه هو نفي العسر في الالزاميات ولما مست ... جعله على الامة وهو نفي العسر بطريق الالزام فان ذلك يكون ضيقا
على العباد ولا المستحب فلا ينفي العسر فيها العلام القطعي لجواز فعل المستحب ولا الكتاب فاما الاية ... عليكم في الدين من حرج فانما نفي العسر فيه في الالزام
لان ذلك يكون حرجا ولا في المستحب فليس فيه الحرج لما ذكره واما اية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فيحتمل احتمالات بعضها الاول ان المراد
ان الله تعالى لا يحب العسر فيلزم ان يكون العسر ... موجب للعسر ... فالاية على هذا تدل على ... والثاني ان يكون المراد ان الله تعالى لا يحب
ان يطلب العسر منكم ولو بطريق الندب فالاية على هذا يعارض مع الاوامر الندبية الموجبة للعسر كالواجب والثالث ان يكون المراد ان الله تعالى لا يطلب العسر منكم
ولو ندبا والرابع ... لكن مختص بالالزاميات والحاصل ان الاية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والاحتمالات اربع يحتمل ان يكون المراد
... ويحتمل ان يكون المراد ان الله يحب ان يطلب اليسر ويكون
... وهذا لا ينفي اباحة العسر ... ويحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى يطلب اليسر ولا يطلب العسر سواء كان بطريق الندب او الالزام
ويحتمل ان يكون المراد لا يطلب ... بالتاكيد ... على هذا يلزم حصر الطلب في اليسر
وفي الحصر يستفاد عدم الطلب للعسر ... التاكيد فانه يستفاد ... ولكن ان كان المراد ... نفي العزيمة المندوبة
والحكم بنفي العسر وعدمه في المندوبات موقوف على تعيين احد من الاحتمالات ولكن الحق انه لا يستفاد من هذه الاية نفي العزيمة المندوبة بالوجوه الاول انا نقول
ان الظاهر من الاية نفي العزيمة الالزامية ... التاكيد ... خلاف الاصل ... فهم العرف على التاكيد لا يستفاد
... فان يستفاد عدم الطلب للعسر فان ... على ما ذكر ... مطلوبا ... الامور العسيرة ...
مطلوبا ... الالزامية الامور العسيرة ... الطلبيات ... ولكن قلنا بالاحتمال الاول
نقول ايضا ظاهر الاية نفي محبوبية العسر ومبغوضيته بطريق ... الالزامية وهذا ظاهر ... الاية فعلى هذا
لا يجوز لك طرح الاخبار المندوبة للعسر ... ولا يلزم هنا قضية بين هذا القول ان القول بعدم نفي العزيمة المندوبة في المقام الثالث
وبين القول السابق بعدم طرح الطلبيات والقول بالمحبوبية فقط في دون الطلب ... لان ذلك العسر لما كان موجبا للاختلال فلا بد
ان يطرح الطلبيات لان عدم الطرح موجب للاجتماع المحبوب والمبغوض والامر والنهي ... فلما كان طرح الطلب موجبا العدم الحسن لان ذلك الحسن
كان مستفادا من الطلب واذا انتفى الملزوم انتفى اللازم ولكن ... المحبوبية ... فلذا قلنا بالحسن ولا في مقامنا
لم يكن لنا دليل على صرف الطلب ... كالحسن ... ولما لم ... الاية ... نفي العسر الا ... فيكون
محمولا فادلة الاستحبابية الموجبة للعسر ... فلا يطرح ... بان الاجماع ... ادلة الاستحبابية فلا يحمل ادلة الاستحباب
بان ذلك انه يحتمل ان يكون المراد ... الاستحبابية في صورة ... حالة الحقيقة ...
... الحقيقة ... الاتصال ...
... المطلق والالزام طرح اخبار ... وما ... فيه ...
... ولكن ... انه على ... المستحب لكان ادلة المندوبة ... في تخصيص
ادلة المندوبة الموجبة للعسر ... الاية ... ولكن ... معارض موجود
وهو ادلة المندوبة الموجبة للعسر ... الاية ... بيان ذلك
... صورة العسر وعدم ... صورة العسر ... التوقف ... الاية
نفي العزيمة المندوبة والرابع ان الاتفاق منعقد على ... موجبة للعسر مستحب في الاجماع موجب لصرف الاية على فرض
الاطلاق عن الظاهر فالاجماع قرينة صارفة ... على التحقيق محتاج الى قرائن اربعة

في المجازات التي لم تكن مستفادة من اللفظ ولا بد في ذلك فيحتاج الى قرينة واحدة من بين الصارفة لان القرائن الاربعة الصارفة وتعيين نسخ المراد وتعيين المراد في نسخ المجاز وتعيين شخص المجاز وللثاني القرينة المذكورة والثالث يكفي القرينة الانحصار في المجاز والرابع القرينة المعينة ومنها غاية الامر بواسطة الاجماع لم يكن ظاهر الاية مرادا والمجازات متعددة يحتمل التصرف في الارادة بكون عدم الارادة في الالزاميات ويحتمل التصرف في العمر بان بقي العمر منه خرج المندوبات الا في المواضع المتفق عليها فيلزم في تخصيص الاكثر وح نقول اولا يرجح التقييد بالالزاميات على الاكثر ولئن قلنا بجوازه وثانيا انه لم نقل بترجيح التقييد بالالزاميات فلا اقل من التوقف ومعه يسقط الاستدلال ولئن تنزلنا وقلنا بتقديم تخصيص الاكثر او تقييد الاكثر فنقول انا لم نر احدا من الاصحاب لم يتمسك بقاعدة نفي العسر في المندوبات وهذا يكشف عن ان الاتفاق منعقد على نفي العسر في الالزاميات وهو الا في المستحبات فلا يكون العسر منفيا ولئن لم نقطع بعدم تمسك احد منهم بنفي العسر في المندوبات فلا اقل من الظن وذلك الاتفاق الظني يكون ظاهر الاية موهونا فلا يصح التمسك بالاية على نفي العسر في المندوب بان في العسر الذي لا يتحمله العقل

~~فما ذكرنا ظهر ان الاخبار الاستخبار بظاهر الاية الاصل ظني ويكفي هذا موجب لا ثبات العمل بالظن في الجملة ويكفي~~

ولكن في بعض الايرادات الواردة على الاية العسر نظر وهو منه في الايراد ومثلث الاخير منه محجوب الا مرغوب الايراد الذي الاولان والايراد الاخير ولا اشكال في معارضة الاية باخبار مندوبة واخبار مندوبة لا اخص مطلقا ولا اعم من وجه وعلى كلا التقديرين الاخبار مقدم مع انه لا اولا فلان غالب اخبار المندوبة يكون بينها وبين الاية عموم من وجه وغالبا يكون ذلك المستحبات ميسور بالذات ومعسور بالعرض كغسل الجمعة وهو لا يتعرض لصورة يكون غسل الجمعة معسورا كان بل على استحباب غسل الجمعة وثانيا ان قاعدة العسر واردة على تلك الاخبار لقطعية سند الاية وظنية سند الاخبار لان اخبار احاد وكذلك لو قطعنا بعدم لزوم العموم في صورة العسر من البين ايضا سند العسر وبين ادلة العموم عموم من وجه ولئن كان اخبار المندوبة قطعية السند يكون قاعدة العسر واردة لتمسك العلماء بالورود ولئن كانت الاية مع الاخبار متعارضة فحكم بعدم الاستحباب في صورة العسر للاصالة البراءة او براءة الاستحباب ذلك عقلي واما الايراد الرابع وهو ان بعض المستحبات الموجبة للعسر ثابتة فلابد من التصرف في ظاهر الاية وقرينة المعينة لم يكن في البين مع تعدد المجاز او عدم الاقربية في البين موجودة وهو التقييد في الارادة وقد قلنا بان في المجاز اقوال فنقول باحتياج المجاز الى القرينة واحدة وقول بالاحتياج الى قرينتين مطلقا وقول بالتفصيل بين كون المجاز واحدا وكون الاقرب معينا وبين عدم وجود المذكورين في البين فالثاني يحتاج الى القرينتين والاول الى واحدة ونحن قد فصلنا بالتفصيل الذي ذكر وقد قلنا بان فيما نحن فيه يحتاج الى معين وليس بل المرجح في التقييد في الارادة للزوم تخصيص الاكثر لانه ولكنها التخصيص في العسر وهذا الايراد فاسد اما اولا فلان هذا التقييد لا تخصيص وقد نقل الاشتباه جواز التقييد الى الواحد وثانيا انه هنا لم يكن تقييدا للاكثر ولا التخصيص الاكثر لان افراد الايرادات العسر كثير يشمل الا ما هو غير غاية الامر خروج بعض افراد المندوبة من تحت الاية لا اكثر افراد المندوبة ولا اكثر افراد العسر وثالثا ان هذا المقام الاحتياج الى قرينة معينة لان نفس اللفظ دال على عدم الارادة مطلقا غاية الامر خرج بواسطة الاجماع بعض افراد المندوبات ومنه ما يستفاد من نفس اللفظ وتبادر ان المرجح من جانب التقييد في العسر فانا ان ذكرنا التقييد في الارادة للزم ايضا خروج المندوبات المعسورة مطلقا من الاتفاقيات وغيرها كغسل الجمعة لو فرضنا ان غير اتفاقي في صورة العسر ولئن قلنا بالتقييد في العسر يخرج الاتفاقيات فقط والباقي غيرها فيندرج تحت الاية واما الايراد الخامس وهو على فرض التساوي لا يصح الاستدلال بالاية ايضا فاسد فانه يتم ان صار العسر على نفي العسر فظهر بما ذكرنا حجية الظن في الجملة ويكفي في حجية الظن بل يؤخذ بالمظنون بهذا الكلام بالنسبة الى المقام الاول اي الموجبة المهملة بغير حجية الظن في الجملة واما الكلام في المقام الثاني بغير تعميم الموارد فنقول الدليل على التعميم وجوه الاول الاجماع على نفي التبعيض والثاني البرهان المنطقي في المعاملات وتقريره لانه اما الى التعميم في المعاملات او الى الاحتياط وسلب الكلي بالنسبة الى العمل بالظن وهو باطل لكونه موجبا للاختلال وكذا الايجاب الكلي بالنسبة الى العمل بالظن وهو المطلوب واما الايجاب الجزئي الغير المعين عند الحكيم المعين عند الحكيم وهو مستلزم للالزام بالجهل واما الايجاب الجزئي الغير المعين للطرفين على نحو يكون المكلف مخيرا بين العمل ببعض وعدم العمل او الاحتياط بالنسبة الى الموارد الاخر وهذا ايضا باطل بالظاهر خصوصا وذلك يقابل المحال فانه لم يقل ان المخير الضعيف موجب للوجوب بل يقول بان المخير موجب لمحذا الاحتياط او الوجوب وما كان له دليل على لزوم الاتيان بكل التكليف الوجوب يحكم بلزوم الاتيان بكل المحتمل ص

وتبع السلطان

~~وليس بسبب التعبير اي كل شخص نفي المسائل العقلية الموجب العسر بالنسبة الى كل شخص يعمل بالاحتياط وايضا~~

وليس بالعقل لان الكلي المبهم والتبعيض لانه يراد بذلك رفع العسر بالنسبة الى كل شخص وايضا لان يكون رفع العسر الموجب للاختلال لانه كان الاول بالنسبة الى الجميع يعمل بالظن المقصود من الكلي المبهم لا لانه يكون رفع العسر بالنسبة الى كل شخص ولانه يكون رفع العسر الموجب للاختلال لانه كان الاول فنقول اولا بان ذلك غير عادة ولا يحصل ذلك في التبعيض في العمل بالظن فان دوام الاشخاص وميل الاشخاص مختلفة ولا يمكن لانه يجمع ميل الاشخاص على بعض الاشياء حتى لا يلزم في العمل بالاحتياط في ذلك المواضع العسر بالنسبة الى كل شخص ولئن لم يكن ذلك محالا بحسب العادة يمنع امكان الاطلاع على ذلك البعض وعلى فرض عدم امتناع الاطلاع المزبور نقول بان التكليف بالتبعيض بهذا القسم يكون عسرا فانه يعسر لانه يطلع على ان كل شخص يكون داعيه بالنسبة الى بعض المعاملات واحدة والتكليف بالعسر قبيح عقلا وشرعا هذا اذا كان التخيير في جانب المجتهد بان المجتهد اطلع على معاملات مقلديه واطلع على ان بعض معاملاته لم يكن موجبا للعسر وبعضها يكون موجبا للعسر فيحتاط في الاول ويعمل بالظن في الثاني او اختار المجتهد شيئا واخبر مقلديه بمختاره فان ذلك ايضا لم يوجب رفع العسر بالنسبة الى كل شخص واما لو كان التخيير في جانب المقلد فهو ايضا فاسد فانه لم يطلع على ان هذه المعاملة موجبة للعسر حتى يعمل بالظن المجتهد ولم يكن موجبة للعسر حتى يعمل بالاحتياط بل الاحتياط العسر انما يحصل في معاملات المتخلطة ولا يحيط المقلد بجميع معاملاته ولا في النكاح ومعاملات الاشخاص حتى يحكم بان بعض من ذلك موجب للعسر فيعمل بالظن او بالاحتياط واذا عمل ببعض بعض يحصل في ظنون المجتهد والاخر بالاخر وهكذا فيلزم المخالفة القطعية بالنسبة الى المقلدين فان المجتهد يعمل بمقتضى ظنه باعتبار مطابقته لغلبة الواقع بخلاف المقلدين فانهم لم يكونوا كذلك فالتخيير في جانب المجتهد وفي جانب المقلد غير صحيح في المعاملات بخلاف العبادات فانها مما كان المقلد واحدا ويكفي للمجتهد والمقلد الاحاطة بجميع المحتملات فيصح التخيير في المجتهد والمقلد مع تمكنهما وما حصل لنا التخصيص قد كان الاحتياط بالنسبة اليه غير موجب للعسر وموجب للعسر بالنسبة الى الاخر فلا يمكن الاحتياط بالنسبة الى الطرفين واما لو كان المراد رفع العسر الموجب للاختلال فهو ايضا باطل لان الشخص لم يلتفت الى ان هذه المعاملة موجب للاختلال ام لا فهو بل الاختلال انما يحصل في الهيئة الاجتماعية من المعاملات فالتكليف بالتبعيض قبيح لا يصح عقلا وعلى فرض تسليم صحة التكليف بالتبعيض عقلا نقول بعدما استفاد بالعلم في اغلب الاحكام وكانت البراءة موجبة للخروج والخروج والاحتياط موجبا للاختلال لا بد من نصب طريق في الاحكام والطريق اما الظن او التبعيض لانه كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فهو غير صحيح لان احتمال التبعيض محض الاحتمال العقلي لا يصح ان يكون الطريق التبعيض في غير بيان ذلك الطريق ولئن قلت بانه لئن كان الطريق الظن فهو ايضا لا بد لنا من بيان وليس قلت بعد تعذر العلم الاقرب اليه هو الظن ولم يكن ذلك محض الاحتمال العقلي وكان ذلك الاحتمال خفيا بخلاف احتمال التبعيض فانه احتمال خفي لا يحتمله الا الاوحدي من الناس ويكفي ذلك ويكفي هذا الدليل اعم من العبادات والمعاملات على ان بناء العقلاء على ان التبعيض تحكم كان بناؤهم على انه اذا انسد عليهم اعتبار الخبر الصحيح لا يفرقون بين افراده ويكون الوثوق بجملة عندهم الا ترى انه اذا عمل العبد بقول زيد في بعض الموارد والذي لا يكون عالما بمضمون خبره يكون بناء العقلاء على العمل بقوله في جميع الموارد ويكون بناؤهم على ان خصوصية المورد لا يكون له مدخلية في العمل ولهذا ترى انه ما يحكمون في نفي التبعيض بالحكم لان جبلتهم على الحكم بالحكم ومثلا حكموا بمقتضى جبلتهم ولم يلتفتوا الى التبعيض وحاصل الكلام انه لما جرت على فساد التبعيض يجب الموارد الاول الاجماع على نفي التبعيض تماما سواء كان العقل حاكما بنفي التبعيض ام لا وسواء كان العقل حاكما بقبح التكليف العيني عند الحكيم غير العيني عند العبد والثاني ان التكليف بالتبعيض قبيح بالذات لان ذلك لزام بالشيء العسر وقد قلنا بان ذلك قبيح عقلا وشرعا فان العباد يكونوا مرتبين بحسب بعض العباد يكون سابقا وبعضهم يكون بعد ذلك لبعض العباد يكون اساس في بعض اخر فهذا يكون الشخص في اول عمره واول معاملاته والشخص الاخر يكون سابقا واخر معاملاته يكون الاحتياط بالنسبة اليه عسرا ويكون بالنسبة الى الشخص الاخر غير عسر فيحتاط فان احتاط فلا عيب وايضا يلزم الحرج والمرج لانه بنى على التبعيض قد يدخل احد المتبايعين لا ساير فلا بد له اعلى الظن والاخر يبني على انه لم يكن قائلا بالاحتياط وهذا الدليل يجري في العبادات ايضا لان تحصيل العلم بجميع المحتملات وضبطها ومواظبتها ومراقبتها حواله ايضا موجب للعسر والثالث ان التكليف مما عدم قبح التكليف المزبور ذاتا ولكنه قبيح عرضا فان التكليف بالتبعيض مع عدم بيان قبيح ومحض الاحتمال غير العقلائي لم يكن فيه التكليف لان قاعدة الاشتغال مقتضى للبراءة في الاحتمال العقلائي ومن ضم ادلة الاحتياط والاختلال لا يجوز التبعيض بالزمن فهذا ايضا غير صحيح

والرابع التحكم الذي يكون جليا عند اهل العقول والخامس انا نقول ان السلب الكلي باطل كما مر وكذا الايجاب الجزئي الذي يكون معين الطرفين ايضا باطل لان فلان
المفروض ان الايجاب الجزئي المعين عند الله غير معين عند العبد والتبعيض على نهج التخيير لا التعيين والايجاب الجزئي الغير المعين باطل والتبعيض
خلاف الاجماع فتعين من نفيهما الايجاب الكلي فانه المطلوب والفرق بين هذا الدليل والدليل الاول ان الاول لا يحتاج الى بطلان الايجاب الجزئي الغير المعين
بخلاف الاجماع على نهج التبعيض لا غير فانه موقوف على بطلان الايجاب الجزئي المزبور والسادس ان الاحتمالات محصورة في السلب الكلي والايجاب
الجزئي المعين الطرفين وفي الايجاب الجزئي الغير المعين عند الله والعبد فقط وفي التبعيض والاحتمالان الاولان فاسدان والتبعيض فاسد لما
بالاجماع او قوة المخالفة او لانه جبر لانه هو بناء العقلاء او المجموع وبعد فساد التبعيض لا ان يكون بالايجاب الجزئي الغير المعين صحيح ام غير صحيح لئن كان
الثاني فيثبت الايجاب الكلي وان كان الاول فنقول بان التكليف بالعمل بالظن ثابت والقطع بالاشتغال يقتضي تحصيل القطع بالامتثال وهو لا يحصل
الا بالعمل بجميع الظنون ولكن هذا الدليل مخدوش من وجهين الاول ان العمل بالظن في جميع الموارد مستلزم للمخالفة القطعية فان مقتضى التبعيض العمل بالظن
في بعض الموارد ويرفع قاعدة الاشتغال في صورة لم يوجب ارتكاب التحريم كالصلوة الى اربع جهات فان الاحتياط في جميع الجهات لم يكن موجبا للتحريم
وبعبارة اخرى ان الامر دائر بين المحذورين في المسئلة الاصولية فلا يجري قاعدة الاشتغال ولكن الجواب عن هذا ان الاحتمال هو وجوب العمل بالظن مع
احتمال التحريم بحسب النظم مشكل فان ذلك القطع بمطابقته هو غالب الظنون للواقع سيما عند المعارض والثاني ان قاعدة الاشتغال في العمل بالظن
وهو المسئلة الاصولية معارض بقاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية فانه لئن حصل تحصيل الظن بعدم الوجوب وعدم التحريم لم يحصل له القطع
بالبراءة في الصلوة والجواب عن ذلك بوجه ايضا بوجهين الاول ان طرح قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية موجب لطرح الادلة والقواعد الكثيرة
فان مقتضى قاعدة الاشتغال العمل بالظن في العبادات والمعاملات وفي كل واحد يكون قاعدة الاشتغال مستقلا بخلاف طرح قاعدة الاشتغال في المسئلة
الفرعية فان طرحها لم يوجب طرح القواعد الكثيرة فان قاعدة الفرع مختص بالعبادات ولم يجر قاعدة الاشتغال الفرعي في المعاملات ولم يجر
فقط والثاني ان قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية اخص من قاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية فانها في المسئلة الفرعية بالنسبة الى الصلوة وصلوة
له اضافة مظنون الوجوب والتحريم وعدم الوجوب وعدم التحريم وقاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية مختص بمظنون عدم الوجوب وعدم التحريم
فقاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية مختص بمظنون عدم الوجوب وقاعدة الفرع في عدم الوجوب والتحريم فثبت مما ذكرنا ان العمل بالظن من حيث السبب لا
في الجملة ومن حيث الموارد عام وفي المقام الثالث وهو تعميم الاسباب فنقول ان الظنون على اقسام ثلثة قسم يكون مظنون الاعتبار وهو ظن يكون
اكثر الاصحاب على اعتباره كالخبر الصحيح والخبر المعمول به عند الاصحاب وضعيفا والاجماع المنقول وقسم يكون مشكوك الاعتبار وهو الذي اختلف الاصحاب
على قولين ولم يكن الشهرة على طرف كالحسان والموثقات وقسم يكون موهوم الاعتبار وهو ظن يكون اكثر الاصحاب على عدم اعتباره كالشهرة والاجماع
الظني وعدم الخلاف وعدم ظهور الخلاف ومفهوم اللقب والاستقراء واشباه ذلك والصحيح على قسمين مشهوري واعلائي ذهب صاحب م الى حجية الاعلائي
فقط كصاحب ك مع انه تمسك بالدليل الرابع في حجية اخبار الاحاد والصحيح الاعلائي هو الصحيح المزكى بتزكية العدلين وتمسك على ذلك بمفهوم آية
النبأ فان المراد بالفاسق الفاسق النفس الامري والمراد الذي عدالته واحد يكون واسطة بين العادل والفاسق ويجب التبين في المجهول الحال وفي
ايضا صاحب م بان مقتضى المفهوم العمل بقول العادل المزكى بالعدل الواحد ولكن المنطوق وارد على المفهوم والخامس انا نقول ان تم الدليل الرابع فلا يختص
بالصحيح الاعلائي والخبر الصحيح الاعلائي غير منحصر بما يحصل له الظن فبين الدليل الرابع وبين الخبر الصحيح عموم من وجه وثانيا في المقام الثالث مقامات
اربعة الاول انه هل يقتصر في العمل بالظن بالظن الحاصل من الصحيح الاعلائي ام يتعدى الى مظنون الاعتبار مطلقا وعلى الثاني انه على فرض التعدي هل
يقتصر بمظنون الاعتبار ام يتعدى الى مشكوك الاعتبار والثالث على فرض التعدي هل يقتصر على مشكوك الاعتبار ام يتعدى الى موهوم الاعتبار
والرابع انه على فرض التعدي الى موهوم الاعتبار هل يعمل بجميع الاسباب حتى الاولوية ام يقتصر بما دون الاولوية وفي المقام الاول
فنقول المحتملات كثيرة الاول الطرح الاعلائي وغيره والثاني الاخذ بالجميع والثالث العمل بالصحيح المشهوري والرابع التخيير بينهما والخامس الاخذ بالاعلائي فقط
اما الطرح فهو موجب للخروج عن الدين فانه اذا طرح المذكور لزم طرح غيره بالاجماع المركب والاولوية القطعية فيلزم الخروج عن الدين وتعيين المشهوري
ايضا فاسد لانه مستلزم لترجيح المرجوح على الراجح فان المزكى بتزكية العدلين اقوى بحسب الظن من المشهوري بحسب الظن وثانيا ان تعيين المشهوري فقط مستلزم

لمخالفة الاجماع

لمخالفة الاجماع فان كل من قال بلزوم العمل بالخبر الصحيح المشهوري قال باعتبار الصحيح الاعلائي ولا عكس كل من قال بالثاني قال بالاول كصاحب م وغيره
وهذا الظهر فساد التخيير فانه تخيير بين الراجح والمرجوح ومستلزم لمخالفة قاعدة الاشتغال فان الكل متفقون على جواز العمل بالصحيح الاعلائي بخلاف المشهوري
ولكن مقتضى الاصل الاقتصار على الصحيح الاعلائي لان العمل بالظن في حجية الاخبار المفروضة من قبيل العمل بالمثبتة في حال المحتملة المفروضة تتقدر بقدرها
نعم هذا الاصل حرمة العمل بالظن الا بقدر المفروض وان الاخبار بقدر المتيقن هو الخبر الصحيح المزكى بتزكية العدلين وابانة مندرج تحت ذلك الاصل
ولئن قلت بان هذا الاصل معارض بقاعدة الاشتغال فان الاشتغال بالعمل بالظن ثابت ولا يحصل البراءة في ذلك الا بالعمل بالظن في الصحيح
وغيره قلت ان الاشتغال الذي ثبت قطعا هو بالنسبة الى الخصوصيات بالنسبة الى الظن الحاصل من الخبر الصحيح المعلوم واما بالنسبة الى الكلي الاعم
من العاملين فهو محل الشك وبعبارة اخرى ان التكليف وان كان واحدا والامر مردد بين الاقل والاكثر ولكن لم يكن الاقل والاكثر الارتباطي
بل يكون مستقلا فيؤخذ بالقدر المتيقن ولكن نحن نثبت التعدي الى المطلق مظنون الاعتبار ونقول بان صاحب المعالم لا ان نقول باختصاص
الحجية بالنسبة الى الصحيح الاعلائي الذي لم يكن له معارض من الظنون الشخصية الحاصلة من الاسباب الاخر كالشهرة والحسان واشباه ذلك
او نقول بالتعميم في المعارض وغيره لئن كان الاول فنقول بان الصحيح الاعلائي الغير المعارض في غاية القلة فانا اذا فرضنا ان الخبر
الصحيح الاعلائي مائة يكون سبعين منها معارضا فاذن يلزم ما لزم من انسداد باب العلم بالنسبة الى الاغلب فعلى هذا فانه لم يلتفت الى الانسداد
الاغلب لم يكن لنا عليه اعتراض ولا من التفات الى الانسداد نعترض عليه بانك كيف تقتصر على الصحاح الاعلائية الغير المعارض وان
كان الثاني فيرد عليه انه لم يكن لك مقتضى العمل بالصحاح الاعلائي مطلقا فان الشخص عالم بمطابقة غالب الظنون المخالف للصحيح الاعلائي
للواقع وهذا القطع لا موجب لصرف تلك الاخبار الصحيحة عن ظاهرها او يكون موجبا لتغيير تلك الاخبار الصحيحة او تخصيصها ويرفع
فيكون بعض من تلك الاخبار الصحيحة مجملة وهذا الاجمال يسري بالنسبة الى الجميع فيصير الاخبار الصحيحة مجملة ولم يكن التمسك بالمجملات
ولئن قلت بان مخالفة هذا العلم الاجمالي غير مضر لان العلم الاجمالي في قليل والموارد المشتبهة كثيرة قلت هذا العلم الاجمالي كثير والموارد المشتبهة ايضا
كثيرة فالشبهة المحصورة الكثيرة لا اشتباه في قليل الكثير بل يكون ان كنا نسلم هذا الاشتباه الكثير في القليل وحاصل الكلام ان نقتصر على
الخبر الصحيح المزكى بتزكية العدلين ~~بان نقتصر على الصحيح الاعلائي الغير المعارض~~ انه اذا تعارض الخبر الصحيح الاعلائي مع غيره لا ان يكون الظن الشخصي
على طبق الخبر الصحيح او يكون الظن الشخصي على خلاف الصحيح الاعلائي او لا يكونا متساويين لا على الاول والاخير فلا اشكال في العمل بالخبر الصحيح المزبور
لانه القدر المتيقن انما الاشكال في الثاني فنقول نقتصر على الخبر الصحيح المزبور فاما ان نقتصر على الصحيح الغير المعارض بل يتعدى الى
المعارض ايضا او يقتصر على غير المعارض لئن كان الاول فنقول نحن نقطع بان كثيرا من الظنون الشخصية المقابلة للاخبار مطابق للواقع وذلك بحكم العادة
فان العادة يحكم بان كثيرا هذه الظنون اغلبها مطابق للواقع بعد ملاحظة كثرة الظنون وبعد ملاحظة يقطع بان اكثر تلك الاخبار الصحيحة مخالف للواقع
فعلى هذا يصير هذه الاخبار موهونة لان البعض المخالف مجمل فيسري الى جميع الصحاح المتعارضة بعد ذلك فيصير المعارض جميعا مجملا والتمسك بالمجملات
فاسد من وجوه ثلثة الاول انعقاد الاجماع على عدم جواز التمسك بالمجمل فان قلت كيف يدعى الاجماع مع ان بعضا من العلماء قدم الظن النوعي على
الشخصي قلت لا منافاة فان الخارج منه بتقديم الظن النوعي لم يدع الاجمال في المورد ومع ذلك حق بتقديمه ولكن النزاع بيننا وبين صاحب م
صغروي وعلى فرض ثبوت الصغرى لم يقل احد بالتمسك بالمجمل والشاهد على ذلك ان في مسئلة العام المخصص بالمبين وعدمها اتفقوا على العمل بالعام
للاجماع في الباقي وعلى فرض الاجمال لم يرده احد وانما اختلفوا في الحجية من جهة الظهور لا للتمسك بالمجمل والثاني بناء اهل اللسان والعرف
على عدم التمسك بالمجملات بل يتمسكون بالمبينات والثالث انا وان لم ندع الاجماع على عدم التمسك بالمجمل المزبور ولكنه لم يثبت الاجماع على
جواز العمل بالمجمل المزبور فاذن نقول مقتضى الاصل حرمة العمل بالصحيح المزبور ولم يكن خروج الصحيح من القدر المتيقن والرابع انا نقول فدار
الامر بين المحذورين الخبر الصحيح والخبر الضعيف المنجبر بالشهرة والظن الشخصي على الفرض مع الضعيف المزبور

ثم انه كما قلت بان اللازم تعيين الخبر الصحيح يلزم ترجيح المرجوح على الراجح والخامس انا ولئن لم نقل بترجيح الظن الشخصي ولكن لا اقل من
تساوي الخبر الصحيح مع غيره فالتعيين تحكم والحاصل ان الاخذ بالصحيح في الفرض المزبور فاسد اجماعا واصلا وعرفا وعقلا [illegible] فح نقول بعد ذلك
اما الطرح ولا الجمع ولا التخيير ولا تعيين الصحيح ولا تعيين مقابل الصحيح لا الاول غير ممكن ولا الثاني فهو تخيير بين الراجح والمرجوح ولا الثالث
فترجيح المرجوح على الراجح فتعين الخامس ولئن اختلف الاعتبار بما وراء المعارض فنقول يلزم ح انسداد باب العلم في الاغلب فح لا بد لنا من التعدي
الى غير الخبر الصحيح وبعد ذلك نقول لا لنا نعمل مثلا بالخبر الضعيف المعمول به عند الاصحاب سواء كان معارضا ام لا مع الصحيح المزبور ام لا ام نقتصر بالضعاف
المزبور المعارض مع الصحيح المزبور او نقول باعتبار الضعاف المعمول الغير المعارض والحاصل ان الامر لا محالة مردد بين امرين من المعارضات
الضعيفة [illegible] وحدها من غير المعارض او الحجة المردد بين الامور الثلثة من المذكورين ونعمل بها جميعا وعلى التقادير [illegible] المطلوب [illegible]
من الصحاح ولكن احتمال تعيين الضعيف المعارض فقط بطل بالاجماع المركب اذ لا فارق كما في عمل مثلا بالشهرة المعارض للخبر الصحيح عمل للشهرة المجردة
الغير المعارض و~~[illegible]~~ ذلك فان قلت العمل بالشهرة المعارضة من جهة العلم الاجمالي في البين واعتبار [illegible] كما فرضت بخلاف الشهرة
المجردة فانه لم يكن العلم الاجمالي المزبور في البين قلت العلم الاجمالي دعا الى العمل بالظن المزبور من جهة الظنية ~~[illegible]~~ لا من جهة محل العلم الاعتبار
العلم الاجمالي او الكاشف عن ذلك عمل العلماء بالظن للشهرة المجردة وبالاولوية العقلية ثانيا فانه اذا عمل بالظن للشهرة المعارض للخبر الصحيح
ولم يعمل بالشهرة المجردة لشهد العقل بفساده [illegible] الامرين الاخيرين وحاصل الكلام ان صاحب المعالم [illegible] بالاخبار الصحيحة [illegible] المعاني
[illegible] الحسان والموثقات والصحاح [illegible] والضعاف المعمول به عند الاصحاب [illegible] الا ان يقتصر على الصحاح المزبور الغير المعارض او [illegible] المعارض
ايضا لئن كان [illegible] فقد قلنا بان المقتضي غير موجود في ذلك المقام فانه يعلم بالعلم الاجمالي بان الكثر [illegible] ونصفه او القدر المعتد به يكون مطابقا للواقع
وبهذا العلم تحصيل [illegible] الى الكثرة والعادة وذلك العلم يوجب حجية الاخبار [illegible] او [illegible] يجوز
[illegible] فعلى هذا يوجب عدم العمل للاخبار الصحيحة المزبورة فالعلم الاجمالي يكون سببا لعدم العمل للاخبار المزبورة فعلى هذا لا بد لنا ان نقتصر على الصحاح الغير المعارض
وذلك يوجب الخروج عن الدين لئن عملنا باصالة البراءة في موارد لا يكون خبرا صحيحا ولئن عملنا بالاحتياط لزم الخروج عن الدين فلا بد لنا ان نتعدى والتعدي [illegible]
على صور ثلث وعلى التحقيق على صورتين فانه اذا عملنا بالمقابل المعارض لزم ان نعمل بغير المعارض بالاجماع المركب بالاولوية العقلية القطعية فان قيل ان ذلك
[illegible] الاولوية فان العمل بالمعارض المقابل من جهة العلم الاجمالي في البين وذلك غير موجود في غير المعارض قلنا بان العمل بالظنون المعارض
معتبرا [illegible] بالاولوية القطعية غير مفترق بل العلم الاجمالي صار موجبا لارتكاب الصحاح المزبور ولئن لم يكن العلم الاجمالي
~~[illegible]~~
يكون المعارض مستقلا في كونه موجبا للخروج لئن تركنا العمل بها وتارة يكون كذلك في غير المعارض ويكون المعارض علاوة على غيرها وتارة يكون ترك
التركيب في المعارض وغيره موجبا للمحذور وتارة نقطع بان غير المعارض لا يكون موجبا للمحذور ولكن نشك في ان المعارض هل يكون كذلك ام لا وتارة يكون
بالعكس وبعد هذه الصور نقول ان في صورة يكون المحذور باعتبار التركيب فلا يرد علينا لئن الحجية بسبب العلم الاجمالي في المعارض وكذلك لا يرد ذلك الاعتراض
في صورة يكون غير المعارض مستقلا في المحذور واما الاعتراض ظاهرا يرد في صورة يكون المعارض مستقلا في المحذور وغير المعارض علاوة وههنا ايضا نقول
بالاولوية فانا نقول انها المفروض انا لئن نعمل ببعض المعارضات او بكلها لئن كان الاول لزم التحكم ولئن كان الثاني فنقول لم لم نعمل ببعض المعارضات وبعض
غير المعارض فانا نفرض لئن غير المعارضات مائة والمعارضات الف وانت تقول بانه لئن لم نعمل في تلك الالف لزم الخروج عن الدين وكذا نفرض عليك
بانك لئن عملت بتسعمائة من المعارضات وبمائة في غير المعارضات ايضا لا يلزم الخروج وانضمام غير المعارض على المعارض اقوى في انضمام المعارض
بالمعارض فان غير المعارض اقوى من جهة عدم المعارض في المعارض فح يلزم ترك الاولوية لئن عملت بالمعارضات فقط
وكيفما كان

وكيفما كان يجب التعدي في ما لئن سلمنا ونزلنا وقلنا بالعمل بالصحيح المزكى بتزكية العدلين مطلقا كما هو حق المعارضات ايضا يلزم المحذور السابق فان قلت
بانه لئن لزم من ذلك الخروج عن الدين فكيف يقتصر صاحب المعالم على الصحاح المزبور وكيف يجوز الخروج عن الدين قلت هو ايضا لا يقول بالخروج المزبور بل يرجع
في المواضع التي لم يكن الصحيح الى الاصول والقواعد ولم يلتفت الى ذلك غفلة بالمجلات ولم يلتفت الى ان ذلك موجب للخروج وثانيا صاحب المعالم
في طرح الحسان والصحاح [illegible] والموثقات والضعاف المعمول به عند الاصحاب لمنطوق آية النبأ فان مقتضاها التبيين في خبر الفاسق الفاسق الامر [illegible] الصحيح [illegible]
وغيرها المجهول الحال [illegible] فلا بد لنا من التبيين في خبر مجهول الحال نظرا الى الاحتمال لئن هذا المراد ولعله كان فاسقا في نفس الامر وهذا الذي كان الصحيح [illegible] فاسد
من وجوه [illegible] اولا [illegible] فلان جماعة ذهبوا الى العمل بالضعيف المعمول به عند الاصحاب تمسكا بمنطوق آية النبأ وعلى هذا لا يمكن ان يكون المراد بالتبين العلم
من التبين الظن والعلم فان قلت بان هذا القول مناف لما قلت سابقا في الايراد على الآية من ان التبين ظاهر في العلم قلت لما كان ذلك التخصيص في مقام
الاستدلال بالآية على حجية خبر الضعيف المزبور نحن فيما فرضنا عليه بما ذكر وهذا التحقيق في هذا المقام لما كان في صدد الاستدلال على ان المراد بالتبين
العلم يعني مناف [illegible] لما ذكر واما ثانيا فلان [illegible] وجوب التبين منصرف الى التبين في خبر الفاسق المعلوم انما نفيه فعلى هذا منطوق الآية
لم يدل على وجوب التبين في الخبر المجهول الحال وثالثا لان دلالة المنطوق على وجوب التبين من جهة دلالة العقلية والقرينة والاشارة و[illegible] فانه لما
كان المراد بالفاسق الفاسق في نفس الامر فلزم ان يكون التبين واجبا في مجهول الحال ودلالة المفهوم على عدم التبين بالنسبة الى الصحيح [illegible] لفظي ويتجزى فيقدم
المفهوم على المنطوق فانه دلالة المنطوق ورابعا انا نفرض لئن الدلالتان لفظيتان ومع ذلك يقدم العرف في ورود المفهوم على المنطوق فانه اذا [illegible]
السيد لعبده لا تعمل بخبر مجهول الحال او بغير العلم وبعد ذلك قال اعمل بخبر العدل والخبر المخصص يكون مجهول الحال [illegible] الخبر بيانه [illegible] المجهول الحال
لم يعمل العبد بخبر مجهول الحال بل عمل بقول العادل حينئذ وخامسا لئن مقتضى منطوق الآية عدم العمل بالصحيح المزكى بتزكية العدلين وبواسطة دليل
فقد خصص الآية بواسطة الدليل القطعية المزكى بالعدلين والدليل الفعلي بحجية الصحيح [illegible] وذلك الدليل قطعي وبسببه لانه ظن لا يعلوم مع [illegible]
ولكن الايراد الثاني فاسد فان الالفاظ على التحقيق موضوعة لمعانيها المعلوم اعم من الاجمالي والتفصيلي لا التفصيلي فقط فعلى هذا لما علمنا بان فيهما بين المرواة
يكون فاسقا فلا بد لنا ان نتفحص مجهول الحال نعم على مذهب من يقول بالانصراف الى المعلوم بالتفصيل يرد عليه ما ذكر والحاصل لئن الآية تدل على وجوب
عن الحرام وكما لئن الثاني لا يشمل الشبهات المحصورة ويشمل الشبهات الغير المحصورة فكذلك دلالة فاذا فرضنا انه اذا جاء خبره وعلمنا بان بعضهم فاسق
يتفحص عن الجميع لئن كانوا مجهولين واما اذا لم نعلم بالعلم الاجمالي لئن بعضهم يكون فاسقا فلا يجب التبين هذا بالنسبة الى الصحيح [illegible] واما بالنسبة الى الحسان
والضعاف المعتبرة فيبطل اثنان من الايرادات الاول والخامس واما الثالث والرابع فلا يجريان لان المعادل لم يكن كما فيهما بينهما اخص فيعارض المفهوم
مع المنطوق فهو سليم عن المعارض واما في الموثقات فيجري ان المذكور لئن عليه انه يرد ايراد آخر وهو لئن المتبادر من الفاسق هو الفاسق
بالجوارح لا بحسب الاعتقاد والموثق هو لئن يكون رواته بالمعتقد وبعضها غير الامامي لكن على مذهبه فعلى هذا الآية لا تدل على التبين في خبر ذلك الفاسق
بهذا الكلام في مظنون الاعتبار واما في مشكوك الاعتبار والموهوم الاعتبار فالكلام فيهما بيني على ما رجح لئن المظنون المشكوك الاعتبار وهو موهوم
موجبا لارتكاب الصحاح المزبور فيحصل الصحاح ولئن عملنا بالجميع وجميع مظنون الاعتبار ايضا لا يكفي فانه رب مواضع لا يكون ظن يكون مظنون الاعتبار سيما
في المعاملات ومنه صاحب [illegible] ايضا بما ذكر والعمل لئن هو موهوم الاعتبار حقيقة يكون في مشكوك الاعتبار ولكن [illegible] الظن المعتبر لم نعمل فهو موهوم
الاعتبار ومقدمة متممة اربعة الاولوية التحكم والاجماع المركب وعدم الكفاية وفيه ما لئن كان بناؤنا على ان قاعدة الاشتغال ايضا موجب للتعميم
وايضا كان بناؤنا على ثبوت الترجيح المزبورة بالنسبة الى الانواع ولكن الان بناؤنا على عدم ذلك المذكور بالنسبة الى الانواع بل بالنسبة الى
الاشخاص وايضا بناؤنا على عدم ~~وجود العقد الشيئي في البين فانه على انسداد باب العلم يجعل لئن يكون المعتبر هو على مرتبة الظن من [illegible] السبب حصل~~
~~ولعل المعتبر هو السبب ولعل المعتبر هو السبب الى مرتبة الظن كلها [illegible] ان الخبر هو سبب الخصوص كالصحاح وحصل غيره~~

و قد ذكر الكلام في تعميم الاسباب [illegible] و الموانع اما الاول فبيانه ان الظني على قسمين مظنون الاعتبار و مشكوك الاعتبار و تسميه بالمهزوة
و الاجماع المنقول و اشباههما بموهوم الاعتبار فاسد لانه لا يحصل الظن [illegible] الى عدم حجية الموهوم [illegible] بعدم الحجية لان [illegible] مدركهم
في عدم الاعتبار ليس الا الاصل و هو لا يفيد الظن بعدم الاعتبار و الاصل كما يكون في الشهرة كذلك يكون في الحسان و اخواته و ذلك بخلاف الخبر الضعيف
فانه لعدم اعتباره دليل اجتهادي و هو منطوق الاية الكريمة و كذلك يكون مفهوم الاية الكريمة عدم [illegible] الحسان و الموثقات [illegible] كان الامر بالتبين
التبين العلمي فظهر ما ذكرنا ان [illegible] مظنون الاعتبار و مشكوك الاعتبار و على هذا نقول ان الدليل على قسمين قسم يكون اذا اتى الدليل على الخصم يصير الخصم
موافقا [illegible] و ذلك الدليل جدلي و قسم لا يكون كذلك و لكن يكون ذلك الدليل موجبا للعلم [illegible] و يوافقه الخصم اذا اطلع على ذلك
الدليل و ذلك كالتبادر و الدليل الاول لنا على التعدي من مظنون الاعتبار [illegible] فانا نجد [illegible] ان كثيرا من المسائل يكون خاليا عن مظنون
الاعتبار من العموم و الخصوص [illegible] بخبر صحيح لان ذلك [illegible] عمومات او مطلقات قد خصصت
ببعض اخر [illegible] فيما بين المشكوك الاعتبار [illegible] مجملا فاذا لم يكن مظنون الاعتبار كافيا فلا بد من التعدي الى مشكوك الاعتبار و ح نقول
لم يكن القدر المتيقن فيما بين المشكوك الاعتبار فان قلت القدر المتيقن الحسان و الموثقات فان كل خبر عمل بالشهرة و الضعيف [illegible] و اما العكس
فليس قلت هذا الاجماع المركب ليس بكاشف لانه طار و يحتمل [illegible] تفصيل الطرفان و بعد ثبوت عدم وجود القدر المتيقن نقول ان التكليف اما سلب الكلي
بالنسبة الى مشكوك الاعتبار و هو باطل لانه مستلزم للخروج عن الدين و اما الايجاب الجزئي المعين [illegible] و هو ايضا [illegible] و اما الايجاب
الجزئي المعين عند الله فقط و هو باطل [illegible] بالمنسبة الى [illegible] و اما الايجاب الجزئي [illegible] التكليف [illegible]
من وجوه [illegible] و هو ان يكون التكليف [illegible] الخروج عن الدين [illegible] و عدم [illegible] الكفاية و هو ايضا باطل
التكليف [illegible] الاجماع منعقد على نفي التبعيض في [illegible] المشكوك الاعتبار و اما ثانيا فلان ذلك التكليف [illegible] فان ذلك
[illegible] و هذا التحديد لا يحصل [illegible] المجتهد [illegible] و يكون [illegible]
المقلد [illegible] المجتهد [illegible] المسائل الفقهية [illegible] الاجتهاد فيلزم تعطيل الاحكام
[illegible] و ذلك التكليف [illegible] و اما [illegible]
بالاجماع المركب و التحكم [illegible] الدليل [illegible] الانواع المشكوكات [illegible]
اقوى [illegible] مرتبة الظن [illegible] فانه يحتمل ان يكون التكليف
الظن [illegible] اقوى [illegible] بسبب خاص [illegible] مرتبة كان في
ايضا لم يكن [illegible] و يحتمل ان يكون المكلف به هو اقوى مرتبة الظن [illegible] من سبب خاص و ذلك
الى الحسان او الموثقات [illegible] و يحتمل ان يكون المكلف به هو الخبر الصحيح [illegible] مع انضمام الى الحسان او الموثقات و يحتمل ان يكون المكلف به هو الشهرة مع انضمام
الكل [illegible] فاذن نقول [illegible] ان يكون المكلف به هو السلب الكلي او الايجاب الجزئي [illegible]
او الكتاب [illegible] قلت [illegible] المتيقن [illegible] الخبر الصحيح [illegible] على المتيقن [illegible] الاجماع
[illegible] الاجماع [illegible] الاول فنقول [illegible] الاجماع المصطلح [illegible] صدور [illegible] الامام
فنقول ان ذلك الاجماع [illegible] كاشف لان الاجماع [illegible] زمان الغيبة لانه زمان [illegible] الحضور [illegible] بالظن
[illegible] الظن فكيف [illegible] صدور [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الاجماع المصطلح على طريقة القدماء [illegible] المسئلة

[illegible] اما مسائل [illegible] فلم يكشف الاتفاق عن كونه مدركا [illegible] و نقل فاذن ايضا لا يحصل القطع [illegible] غاية الامر الاتفاق
يكشف عن ان الاتفاق مطابق لرضا المعصوم و مطابقة [illegible] و اما الكتاب فهو ايضا ليس [illegible] و اما العقل فهو ايضا
[illegible] الخبر الصحيح و انما العقل يدل على حجية الظن [illegible] باب العلم [illegible] فان قلت لما كان الصحيح [illegible] اقوى مرتبة بحسب الظن
[illegible] لم يكن [illegible] الخبر الصحيح [illegible] قلت و لا [illegible] فان عمل الاصحاب [illegible] الضعيف [illegible] جماعة كثيرة
على الخبر [illegible] بالكذب [illegible] اقوى مرتبة بحسب الظن [illegible] و ثانيا [illegible] راجحا [illegible] لا دليل عليه
بل هو [illegible] الاصحاب عملوا بالخبر الصحيح [illegible] اقوى [illegible] بحسب الواقع فيما بين الظنون
[illegible] لم يكن [illegible] الاتفاق [illegible] الاتفاق مفقود [illegible] و اما الاجماع فان كان هو الاجماع المصطلح فهو لم يكن [illegible]
[illegible] الظن المطلق و ان كان المراد هو اجماع العاملين بالظن فنقول بان ذلك الاجماع لم يكن كاشفا لانه لا يشترط
[illegible] عليه ان يكون [illegible] الحضور [illegible] و كان المجمع عليه [illegible] ذلك [illegible] لم يكن [illegible] و لو من جهة الاندراج
في [illegible] العقل لانه لم يكن [illegible] و ان كان [illegible] و العقل لا يدل على كون الصحيح متيقنا لان المتيقن
[illegible] ان يكون [illegible] مرتبة الظن الحاصل من الخبر الصحيح او من جهة كون الخبر الصحيح مظنون الاعتبار بحسب الواقع ان كان الاول فهو باطل
من وجوه [illegible] اولا فلانا نمنع [illegible] و ان يكون نوع الصحيح اقوى مرتبة من جهة افادة الظن من غيره [illegible] اقوى [illegible] جهة افادة الظن كالاصح
و ثانيا [illegible] اقوائية [illegible] الصحيح على غيره [illegible] صورة الانسداد هو الاخذ بالقوة الشخصية [illegible] يؤخذ
باقوى مرتبة الظن [illegible] الخبر الصحيح [illegible] و قد لا يحصل [illegible] فالنسبة بين الظن الشخص
و الصحيح [illegible] و ثالثا [illegible] صورة الانسداد هو مخصوص [illegible] اقوى مرتبة الظن [illegible] الخبر الصحيح و ان كان من جهة كون الصحيح
مظنون الاعتبار فنقول ان ذلك مستلزم [illegible] بطلان ذلك [illegible] الكلام [illegible] المتيقن بحسب الواقع و ح فان
كان المتيقن الصحيح باعتبار كونه مظنون الاعتبار يلزم ان لا يكون الصحيح [illegible] مظنون الاعتبار فانه اذا لم يحصل الشخص الظن بالاعتبار
[illegible] الصحيح [illegible] الواقع [illegible] و ثانيا انا نقول [illegible] صورة [illegible]
[illegible] فانه اذا [illegible] و امكن الاتيان بجميع [illegible]
بجميع الجهات [illegible] فلا يكون [illegible] جميع المواضع و بعبارة اخرى ان الجواب الاول موجب للعلم بعدم مرجحية الظن بالاعتبار
و الجواب الثاني [illegible] فان قلت [illegible] قلت [illegible]
ذلك [illegible] و كان ذلك [illegible] و لكن قلت بان الظن بالاعتبار موجب للظن بالاعتبار بحسب الظن [illegible] و غير الصحيح غير مظنون الاعتبار
ظاهرا قلت الظن بالاعتبار تابع للظن الشخص و اقوى مرتبة الظن [illegible] لم يكن [illegible] مشكوك الاعتبار بل كلها مظنون
الاعتبار و مشكوكه انما يكون [illegible] صورة الانسداد لم نقطع [illegible] الصحيح دون غيره [illegible] نقطع باعتبار الصحيح كما نقطع باعتبار غيره و بعد عدم وجود المتيقن
نقول [illegible] و كذا الايجاب الجزئي [illegible] و الايجاب الجزئي [illegible] فاسد للاجماع على نفي التبعيض شرعا فانه لكل موضع
جوز [illegible] فانه جوز العمل بخبر الواحد [illegible] و كذا بالنسبة الى غير ذلك [illegible] فلا بد من التحديد
و هو [illegible] فان قلت [illegible] الكفاية [illegible] فلا يعين [illegible] الكفاية [illegible] الواقع لانه [illegible] فانه
اذا كان الاسباب [illegible] كثيرة فلا حاجة [illegible] التحديد [illegible] و اما اذا كانت الاسباب [illegible] كثيرة
فلا يحصل العلم الا بعد التحديد [illegible] اذا كان [illegible] بانه ثمانية فراسخ و اما اذا كانت المسافة قليلة
كثمانية و نصف فرسخ [illegible] الواقع فلا يحصل العلم ح الا بالتحديد

لكفايته

فيه بهذا التخصيص متى الواقع لا يعلم المتخصص به الا بعد التتبع والتحديد ومن تحديد التخصص الا بوجوب ... الجليع الحجة الا فراد المتحدد والايجاب الجزئي

ايضا فاستفيد الايجاب الكلي والدليل الآخر على تعميم الاسباب انه بعد نفي السبب الكلي والايجاب الجزئي الا بشرط والتعيين الطريقين نقول ان الايجاب الجزئي

عند الله بغير التعيين عند العبد لا يصح اولا لانه كان اتفاق ثبت المطلوب وهو الايجاب الكلي ولئن كان الاول فيقتضي الاشتغال لئن يعمل بجميع الظنون

الاسباب والدليل الآخر على تعميم الاسباب طريقة اهل العقول فان الشرعية تحكم عندهم والشاهد على ذلك انه اذا كان لسلطان رعايا عديدة وكان لذلك

السلطان طريقة مع رعاياه في اخذ الخراج والسياسات وكلف حكام رعاياه بذلك الطريقة وجعل حاكما لبعض رعاياه وكان بابه يعلم بالنسبة الى ذلك

الطريقة ... وقطع بانا يقف مكلف بطريقة السلطان في معاملته بطريقه وكان لذلك الحكام طوائف بعضها صحيح وبعضها ضعيف وكان عنده عمال اصحاب السلطان

ويكون ذلك الشخص قادرا على حصول الظن ببعض طريقة حكام السلطان في تتبع احوال السلطان فهذا الشخص يكون بناؤه على الاخذ والعمل بجميع الظنون فتطرد

تعميم الاسباب بغير الاولوية ونظائرها بقي الكلام في الاولوية الاعتبارية هشم فنقول انهم ذهبوا الى عدم الاعتبار الاولوية الاعتبارية وجماعة ذهبوا الى

عدم اعتبار الا ذلك الاولوية ويكون في النظر مثله يكون هناك الاولوية المزبورة ... اذا وجد الشخص بانه ذات عشرة فقد اتفق العلماء على انه الرضوخ

موجب للحرمة الابدية والعنفي قائم على ذلك والتمهيد ذكره ... والحق ان هذا التشعب بالاولوية والمشكلة في الحكم وحق بان المنفي مختص بالمقدمة

المتعدد والتفصيل في المقام ان الاولوية على قسمين لفظية واعتبارية اما اللفظية فهو ما يستفاد من نفس اللفظ وعبارته اخرى لئن كان الكلام مسوقا

في وصف لمن يا منه بدينار لا يؤده اليك ولا تقل لهما اف وان منع قتل المنفي وصيد اولادكم خشية املاق لا يكون هناك اولوية لفظية لان الكلام لم يكن مسوقا

لما ذكر في وجوه عديدة منها ... لم يكن ... ومنها ان ... مورد الغالب فانه كان ... كان بناؤهم على قتل اولادهم

معناه المطابقي فقط والتحقيق ان الاولوية في عبارته في كلام لم يكن مسوقا للافادة المتعدد بل كان الكلام مسوقا للافادة

المعلوم الحكمية التي يذكر وكانوا يتقولون بان الذي قاله ابو شيطان ... وبعد ذلك جاء ابان الى ... قال ... لئن رجل يقطع اصبعا من اصابع المرأة

... ذكرها من الدية وهي عشرة من الابل ... قال يقطع ثلثا ... لئن رجل يقطع اصبعا من اصابع المرأة

عشرون وقد كان بهذا يبلغنا ونحن بالعراق ونحن نقول بان الذي قاله ابو شيطان ... فقال ... يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة

لئن اقيست محقت الدين ... وعليه

المرجل وتساويه الدية ما لم تبلغ الدية ثلث الاطراف فاذا بلغت الثلث يرجع المرأة دية الى النصف فان المرأة دية المذكر بنصف

في ذلك لئن قول سبحان الله كيف امر لئن يكون للتعجب في حالة ... ذلك ... بل يكون للتعجب في كلام المعصوم وحكمه

بذلك الحكم وانظم الاخير بقرينة قول المعصوم انك اخذتني بالقياس وقوله مهلا ... وقوله اخذتني ... لئن يكون المراد لئن ابان لم يكن قابلا للمعارضة

مع المعصوم وكيف لئن يكون ابان ولئن كان قابلا للمعارضة لكن المعصوم لم يكن محلا لها ... فانهم لازم الاتباع والثالث لئن يكون

المعصوم ايضا كان محلا للمعارضة ... الا ... ولكن المعارضة بالكتاب والنص النبوي ... المعارضة بالقياس غلط والنظم الاخير وقوله

اخذتني بالقياس يعني لئن نسبة الى القياس الظني فان ذلك يكون مورده ولا يعني يكون المراد بالقياس القياس الظني فانه لا يعني قطعي للازم فان ابان

لم ياخذ المعصوم بالقياس الظني بل بالقطعي وقوله لئن السنة لئن اقيست محق الدين لا يدل على عدم اعتبار القياس مطلقا ولو كان قطعيا فان ذلك

مخالف

فخالف لبراهين القطعية الدالة على حجية الادراك العقلي بحسن الصدق وقبح الكذب والظلم وامثال ذلك والرواية على ما قررنا فما يستلزم

لعدم حجية القطع الحسي في القياس ... ولئن كان قطعه اقوى من ادراك العقل كان في خصوص الاصابع وبعد ما ثبت عدم القطع المزبور بثبت عدم

حجية القطع العقلي بالاجماع المركب ... وبتنقيح المناط القطعي على انه مع قطع النظر عن البراهين الذي ذكرنا سمعت ... وتتبع على حجية الادراك العقلي

لئن في الرواية المزبورة ... لئن ... فان المراد من قوله والسنة لئن اقيست محق الدين ... لئن يكون المراد لئن العقل بواسطة القياس

العقلي لا يدرك المصالح والمفاسد والا لئن يكون المراد لئن العقل لئن ... كان مدركا للمصالح في كل المقاييس ولكن لا يكون في شيء من ذلك المواضع مصيبا

والا لئن يكون المراد لئن القياس ... غالب ... لم يكن مصيبا الى المصالح الواقعية ... لئن يكون القياس في الغالب مطابقا للمصالح والا لئن يكون

القياس في الغالب مطابقا للمصالح ولكن يتفق في بعض الاحيان لئن لا يكون مطابقا للواقع لئن كان الاول فهو مستلزم للكذب فانا نرى انه في بعض المقامات

يدرك المصالح بواسطة القياس ولئن كان الثاني فنقول بان القياسات القطعية في الاغلب يكون مصيبا ولم نر تخلف الا في خصوص قضية ابان فانه

العقل قد كان حاكما بحسن الصدق وقبح الكذب وقبح الظلم والشرع قد حكم على طبق العقل في المزبورات ولئن كان المراد لئن القياسات الظنية لم يكن

كثير منها مطابقا للواقع فنقول نعم انه لا يعني لحجية الكبرى فان معنى الرواية اسكت يا ابان فانك اخذتني بالقياس الظني في السنة اذا قيست بالقياس

الظني محق الدين فالكبرى لم يرتبط بالصغرى ولئن كان الثالث كما نقول لئن المراد لئن يكون مقياسات القطعية او الظنية لئن كان الاول فهو فاسد لما ذكر

ولئن كان الثاني فهو ايضا فاسد لما ذكر ولئن كان المراد لئن المركب في القطع والظن في القياس لا يكون في الغالب مطابقا للواقع فايضا يرد بان الخلقة

المزبور ... من المركب اما باعتبار احدهما او لا لئن كان الاول فالجواب قد ظهر ولئن كان الثاني فايضا قد ظهر الجواب ولئن كان الرابع فهو فاسد ووجهه

ظهر مما سبق ولئن كان الخامس فهو فاسد ووجهه ما الاول لئن ذلك مستلزم لعدم حجية القطع ولو كان مصيبا في الحس فانه ربما يخطأ الحس احيانا

فضلا عن القطع الحاصل من المتواتر المعقول والثاني لئن بعض الظنون المعتبرة ... مع انه قد لا يصيب الى الواقع احيانا فعلى هذا يلزم لئن يكون الرواية

لغوا ... وذلك ... كيف كان تكون الظاهر في الرواية لئن تخصيص السنة اذا قيست في مقابل النص ... ذلك موجبا لعدم الشرعية

كما يفعله العامة فان بناءهم على سد باب ... وعمل بالمقاييس والمعصوم منع ابان عن ذلك نظرا الى الاستكبار ... ذلك الحكم ... تنزلنا عن ذلك فنقول

الرواية مجملة فاجمل لئن يكون منع المعصوم من جهة عدم حصول الاعتبار بالاولوية لابان فلذلك ... المعصوم على التعدد ويحتمل لئن يكون من جهة حصول

الظن في الاولوية لابان والمعصوم ... فيكون حالنا مع ابان مختلفة ولكن ذلك ينافي التعجب ... ونهي صدور ... عن المعصوم ولانا نقطع بالظن فاغم

للعلم لئن ابان في حاله كحالنا ويحتمل لئن يكون بان يختص الحرمة عدم العمل بالقياس مطلقا فخرج منه القطعيات الذي لا يكون مقابلا للنص والتي بقي

علم العمل بالقياس القطعي في مقابل ... كيف كان فنقول اولا لئن الظاهر ... في الرواية المزبورة المعنى الذي ذكرناه وثانيا على

فرض التنزل فيكون الرواية بين المحتملات التي ذكرناه وثالثا بان الرواية منصرفة الى صورة انفتاح باب العلم وظهور الحجة ولو بالنسبة

الى زماننا فلا يدل ولئن كان الدليل على عدم اعتبار الاولوية الاعتبارية الاصل فهو يكون مشتركا بين الصحيح وغيره والاولوية اقوى من فحوى الخطاب

والاستقراء ولئن كان الدليل الاطلاقات الناهية عن العمل بالقياس فنقول اولا ان القياس معنى لغوي وهو التقدير وهما دار ومعنى اصطلاحي متأخر

وقد ورد لنا ان الشرع في بعض المقامات اطلق القياس على غير المعنى اللغوي فذلك يوجب ... بمعنى اصالة الحقيقة والحمل على المعنى المصطلح معيوب

من جهة تاخر ذلك الاصطلاح ولئن ... ثانيا بان تلك الاخبار منصرفة الى صورة الانفتاح ولئن قلت بان ذلك موجب لجواز العمل

بالقياس المستنبط العلة لعدم الدليل على العدم قلنا الاجماع ثابت على الحرمة في المقام ... نعم لئن جاز زمان ينحصر طريق غلب الاحكام في القياس

فيجب التمسك به ... التكليف او يحمل القياس وتمنع الاجماع ولئن كان الدليل الشهرة فهي ليس بحجة لانه مدرك لها ولم يكن

حاليا في الامور المزبورة

وحاصل الكلام ان الاولوية على قسمين جلية وغير جلية والاول ما يكون له اشارة بشارة عند اهل العقول وبعبارة [illegible] مما لا يحتاج فيه الى الالتفات الى
الى ترتيب مقدمات تفصيلية وغير الجلية ما يحتاج فهم الاولوية الى ترتيب مقدمات تفصيلية وبعبارة الاولوية التي لم يمكن استنباطها فهو من قسم الاول وما يمكن استنباطه
فهو من القسم الثاني والذي نقول بحجيته هو الاول [illegible] فلم تعلق الحجية وان سلمنا ان الاول ايضا يمكن استنباطها فنقول بالحجية لما ذكر ومنه
يعني ليعلم ان الاولوية تجتمع مع تنقيح المناط القطعي ومع تنقيح المناط الظني والدليل على الحجية هو وجود المقتضي ونفي المانع اما المقتضي فلما بان الاصل [illegible]
بالنسبة الى المشكوك الاعتبار [illegible] لان عدم الكفاية هنا موجودة والحكم ايضا موجود بناء على عدم وجود القدر المتيقن في البين فان الاولوية
اقوى من [illegible] والاستقراء [illegible] قاعدة الاشتغال ايضا تجري لان بناء العقلاء على اعمال الاولوية الجلية واما المانع فمن [illegible] للاولوية [illegible] الاصل وهو [illegible] لم يكن
موجبا لحصول الظن [illegible] الاصل [illegible] جميع [illegible] واما العموم والاطلاق [illegible] القياس الشامل للاولوية [illegible] ايضا فالسؤال ان تلك الاخبار
مجمل من جهة الاطلاق بالقياس على ادراك العقل [illegible] بعض المواضع وثانيا ان تلك الاخبار منصرفة الى الاولوية الخفية وثالثا ان تلك الاخبار منصرفة الى صورة
الانفتاح واما رواية ابان بن تغلب [illegible] اعظم الادلة فانها ظاهرة في [illegible] لانك لم تعارضها او عارضتها [illegible]
ولئن كان ذلك [illegible] ايضا يرد [illegible] بالاولوية الجلية [illegible] مطروح او مؤول بالحمل على صورة المعارضة او بالحمل على [illegible]
الاولوية الظنية او ظنية بالاضافة الى ابان [illegible] الجمع بين [illegible] الجمع [illegible] او [illegible] الجمع الذي يكون [illegible]
العرف [illegible] بتخصيص [illegible] كما ذكرنا [illegible] بخلاف طريقة العرف واما الشهرة [illegible]
لنظر [illegible] الحكم [illegible] الحجية من جهة اشتباه الاولوية العقلية بالقطعية [illegible] الاولوية [illegible]
فالقدر المتيقن بالنسبة الى الاولوية الخفية لا الجلية [illegible] الشهرة
[illegible] للاولوية الجلية [illegible] لم يكن [illegible] الاعتبار [illegible] في خصوص المقام [illegible] فلم يكن حجة [illegible]
الجلية فهو محمول على صورة الانفتاح [illegible] بناء العقلاء [illegible] على عدم جواز العمل بالاولوية
[illegible] الاحكام الشرعية [illegible] الاولوية في الامور العادية والاحكام العرفية [illegible]
الترجيح بلا مرجح [illegible] الكفاية [illegible] الاولوية الخفية فلم [illegible] لان بناء العقلاء على عدم اعتبارها فلم يجر [illegible]
من النوم فهل يكون ذلك الظن حجة ام لا [illegible] الاولوية الجلية [illegible] عدم اعتبارها واما الكلام في الظن بالحكم [illegible]
[illegible] وثانيا فلان بناء العقلاء على عدم الاعتبار فانه اذا [illegible] في المنام [illegible] الحجية [illegible] فلان الاجماع على عدم اعتبار الظن
[illegible] نقول لم يجر دليل [illegible] الاستقراء [illegible] كما ذكرنا [illegible] النوم [illegible] العقلاء [illegible]
على غير ذلك فان كان [illegible] لم يكن حجة [illegible] الاول فهو الحجة [illegible] الاخبار الواردة في النوم [illegible] في المنام [illegible]
[illegible] للاصحاب [illegible] فكان [illegible] فان لم يكن النوم معتبرا [illegible] الاخبار [illegible]
في ان نوم المؤمن جزء من سبعين جزءا من اجزاء النبوة وكذلك [illegible] ان الشيطان لم يتمثل [illegible] المعصوم [illegible] وايضا [illegible]
من وجهين الاول ان الرواية تدل على [illegible] المعصوم لم يكن [illegible] للشيطان [illegible] والجواب عن الاخير بوجوه اربعة الاول منع الدلالة
[illegible] ان الشيطان [illegible] الكذب [illegible] والثاني انا نقول [illegible] الرواية تدل على ان الشيطان مع كونه على صورة [illegible]
ولكن لا يثبت كون ما رآه في المنام [illegible] المعصوم [illegible] القوة الخيالية [illegible] في المنام [illegible] يكون معصوما [illegible]
ما رآه في المنام هو المعصوم [illegible] للشيطان الكذب والثالث ان الظن [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] والرابع على فرض تسليم ذلك لم نقل [illegible] الحديث مخالف للاجماع
وبهذا الجواب

وبهذا الجواب جواب اجماع من جميع الاخبار وكذا الظن بالصدور واما الجواب عن حديث [illegible] فاولا نقول [illegible] ثم [illegible]
ولكن هذا مدفوع [illegible] رواية [illegible] المعروف وثانيا ان [illegible] للاعتقاد فالامامة [illegible] الرسول [illegible] والامامية [illegible] ذلك
[illegible] الامامية [illegible] على ذلك [illegible] الخارج [illegible] كان [illegible] وثالثا ان الحديث مختص بالنبي [illegible]
كما نقول [illegible] ان [illegible] الشيطان في خصائص النبي [illegible] واما الجواب عن حديث [illegible] تفصيلا ان [illegible] بشارة [illegible] الاعتبار
[illegible] كان النوم [illegible] موجبا [illegible] ذلك [illegible] هذا القول واما الجواب عن [illegible] على الحجية [illegible] بالاعتبار
[illegible] التعبير [illegible] كان من معجزات يوسف [illegible] النوم [illegible] معجزة ليوسف [illegible] النوم [illegible] تعبير يوسف [illegible] التعبير معجزة
ليوسف تدل على عدم اعتبار النوم وثانيا ان النوم [illegible] والتمسك [illegible] الحكيم على الاطلاق [illegible]
[illegible] والتمسك [illegible] النوم [illegible] غير ذلك [illegible]
فرض تحقق الشرط [illegible] من جهة الدلالة [illegible] التعبير فلم يحصل الظن [illegible] في غاية الضعف واما الخبر [illegible] النوم
وكذا [illegible] واما [illegible] الحجية [illegible] الظن واما الظن [illegible] مصالح [illegible] اعتبارها
ولا اتفاقها وغير ذلك فلم يكن حجة للاجماع على عدم الحجية على فرض ثبوت بناء العقلاء على الاتفاق [illegible] ولكن نحن نقول بناء العقلاء على عدم الاعتبار ايضا
وبعد ثبوت الاجماع لم [illegible] المقدمات [illegible] واما [illegible] القياس [illegible] المقدمات [illegible] فان [illegible] ثابت [illegible]
والاحتمالات [illegible] ولكن المقدمة [illegible] الانتفاء [illegible] بعد ثبوت الاجماع على عدم الاعتبار [illegible] المقدمة الثانية
[illegible] لم يكن [illegible] مفتوح بالنسبة الى عدم حجية القياس ولكن ذلك غير [illegible] لان المراد [illegible] بالنسبة الى الاحكام العملية [illegible]
القياس باق [illegible] فان قلت بان الاجماع منعقد على ان [illegible] لم يكن الظن الحاصل من القياس فنقول الاجماع انعقد على عدم
حجية الظن من حيث القياس لا الظن [illegible] وذهب بعض الى ان خروج القياس من جهة عدم حصول الظن من القياس [illegible] الطبع او من
جهة [illegible] على تفريق المتفقات وجمع المختلفات وذلك ايضا [illegible] الاول من جهة حصول الظن في بعض المقامات [illegible]
[illegible] بالحصول منه [illegible] كما في تنقيح المناط القطعي [illegible] فاولا نقول بان [illegible] ذلك لم يكن [illegible] المذكورات لم يكن
[illegible] وثانيا [illegible] في خصوص [illegible] وثالثا ان ذلك [illegible] في بيان [illegible] كما ذكرنا
[illegible] الالباب [illegible] وجوه عديدة

از عبارت جناب ملا محمود داده شده

آقا سید زین العابدین یکسال آقا میر حیدر یکسال آقا میر حسن یکسال

ملا محمد شش ماه آقا سید ربیع یکسال شیخ عبدالله یکسال ملا علی اکبر یکسال

ملا عبدالعظیم یکسال

ملا [illegible]

محمد عبد

ع

علی اکبر [illegible]